# СЛОВАРЬ ПО ЭТИКЕ

Под редакцией

И.С. КОНА

Издание третье

издательство
политической
литературы

москва · 1975

责任编辑：刘延寿
装帧设计：吴　帧

# 译　者　说　明

多年以来，由于极“左”思潮的影响，特别是林彪、“四人帮”的严重破坏，伦理学在我国一直是遭到冷遇的。三中全会以来，我国各族人民紧密团结在党中央周围，为把我国逐步建设成为现代化的、高度民主的、高度文明的社会主义强国而努力，这就要求在建设高度物质文明的同时，还必须建设高度的社会主义精神文明。伦理学也就顺乎潮流地得到了新生，成为伦理工作者热情关注的对象。随着“五讲”、“四美”活动的开展，广大群众和干部更加迫切地想要了解马克思主义伦理学这门学科的基本内容。本书就是为了适应这一需要而翻译出版的。

本辞典中译本的编排仍以俄文字母为序。为了一般读者查阅方便，我们在书后按汉字笔划顺序另编了一个辞目索引。

各条目释文中提及的名词，本辞典立有专条的，一律排成黑体，以资识别。

释文中所引马克思、恩格斯、列宁的言论，绝大部分都查对了全集中译本的文字，标明了中译本页码。个别几处一时未找到出处，则自行译出。

本书译校工作是在周辅成先生关怀、支持和指导下进行的，甘肃省社会科学院对本书译校工作也给予了大力支持，我们谨表敬意和谢忱！

参加译校的人员和他们分担的任务如下：

从“阿伯拉尔”条到“真理与道德”条由赵可译出；

从“加里宁”条到“风尚”条由周纪兰译出；

从“生活方式”条到“意识”条由邱濂译出；

从“自觉性”条到“西塞罗”条由周纪兰译出；

从“私有财产的利益”条到“雅斯贝斯”条由王荫庭译出；

从“阿伯拉尔”条到“孟德斯鸠”条由王荫庭校订；

从“道德说教”条到“自尊心”条由赵可校订；

从“自制力”条到“意识”条由王荫庭校订；

从“自觉性”条到“幸福”条由赵可校订；

从“禁忌”条到“功利主义”条由李先焜校订；

从“宗教狂热”条到“西塞罗”条由赵可校对。

从“私有财产的利益”条到“雅斯贝斯”条由王荫庭校订。由周纪兰同志组织翻译。

由于译校者水平有限，错误在所难免，祈读者和专家指正，以便再版时改正。

一九八一年九月

# 目　录

## A

B



Г

## Д

## З



## И

## К

## Л

## M

## Н

## O

## П

## Р



## С

## T

## У

## Ф



## Х

# Ц



# Ч

## Ш



## Э

# A

**阿伯拉尔，比埃尔**　АБЕЛЯР(Abelard)，Пьер（公元1079—1142年）。　法国神学家和哲学家，中世纪自由思想的代表。阿伯拉尔提出了合理解释宗教教条的要求。他强调指出，寻求真理的手段是怀疑：理论有权拒绝教会权威著作中一切错误的东西，而只有在出现不可解决的矛盾时，才有权选择那个权威的被认为比较令人信服的论据。在“阿伯拉尔那里主要的东西不是理论本身，而是反抗教会的权威。不是‘为了理解而信仰……’而是‘为了信仰而理解’……”(《马克思恩格斯文库》俄文版第十卷，1948年版，第300页）。与奥古斯丁相反，阿伯拉尔的著作《认识自己吧，或者伦理学》证明，人由于有自由的意志不仅能违反教规，而且能成为有道德的人。良心是一切人所固有的和表现为道德标准的自然规则：按照良心行事不是罪过。阿伯拉尔以非常的热情捍卫人格的价值、独立和个人幸福的权利，谴责正统的神学家由于无知和偏执而作出的不人道的行为。他的学说之所以受到苏阿森（1121）和桑斯（1140）会议以及教皇英诺森二世的谴责，首先是因为它的反权威倾向，正是在这一点上阿伯拉尔的观点同人民的异端特别接近。

**绝对主义(伦理学的)**　АБСОЛЮТИЗМ(ЭТИЧЕСКИЙ)（拉丁语，absolutus—无条件的）。　解释道德本质的方

法论原则，这一原则是马克思主义以前许多伦理学理论和某些现代资产阶级伦理学理论的基本原则。绝对主义的拥护者们把道德原则、善恶概念，解释为永恒不变的绝对原则(宇宙规律、先验真理或上帝诫训)，这些原则同人们的社会生活条件、同他们的需要、同人类的历史发展规律，都没有联系。绝对主义和通常表示反对把占统治地位的道德神圣化和教条化的相对主义不同，它可能有两重意义。一方面，它的拥护者总是反对占统治地位的道德的相对性和虚假性，它的无原则性和对统治集团的政治利益的屈从；为了反对特权阶级的风尚的败坏，他们提出了人应当遵守的确定不移的道德规则。而另一方面，对占统治地位的道德的这种批评并不是从原则上否定它，而只是论证了关于它的不可动摇性和普遍性的观念。因此，绝对主义者有时就导致道德上的教条主义和严肃主义。绝对主义的道德观还在古代就得到了发展。苏格拉底、柏拉图、麦加拉派的欧几里德把善解释为同物质世界中一切易变的和受制约的东西相反的抽象的永恒观念。绝对主义对道德本质的观点也是整个基督教理论所固有的，不过这些观点并不总是以同样的彻底性贯彻下去。引证上帝的意志和理性来论证封建社会的和资产阶级社会的道德，其目的就是使这种道德具有绝对的意义，使它处于具体历史条件之外。绝对主义思想也在近代某些世俗的伦理学说中流行。例如英国哲学家舍夫茨别利证明，人们的道德观念具有先天性，它们是不变的，也不可能用引证人类利益和社会福利的办法来论证(道德的情感理论)。在自己的伦理学中发展了绝对主义原则的是康德、还有斯宾塞。论证绝对主义思想的资产阶级道德哲

学的现代流派可以举直觉主义为例。这种伦理学理论证明，善与义务的道德概念是不变的和绝对的，基本的道德真理被认为是"自明的东西"，不需要证明。这种形态的伦理绝对论，除了反科学性之外，还具有反动的意义，因为客观上它企图证明资本主义社会的道德是永久的和不可动摇的。马克思列宁主义伦理学把论证道德的本质应采取具体的历史的态度这一原则同绝对主义对立起来。任何道德原则都是在社会进步的一定阶段上历史地产生的。如果说它在以后的时代保存着自己的意义，那么这里就会充满新的更具体更人道的内容，也就符合进步阶级的更加广阔的历史条件。例如，共产主义道德接受过去人类道德中一切好东西，并朝着完全的社会正义的方向发展它们的内容。

**奥古斯丁，奥略里** АВГУСТИН（Auguotinus），Аврелий （354—430） 基督教神学家、主教、天主教徒的"教父"之一，异教徒的残酷的迫害者、几百部著作的作者。最大的著作有：《论神圣的三位一体》和《上帝之城》。奥古斯丁的观点是早期经院哲学和罗马教会理论的主要来源之一。奥古斯丁确定了普列汉诺夫所谓的"神学的历史观"，他强调了区分尘世的东西和上天的东西的那些根本原则的对立性："……两个王国（天上的王国和地上的王国）是由两种类型的爱创立的：导致藐视上帝的、人对自身的爱建立起地上的王国，而导致藐视自身的、人对上帝的爱则建立起天上的王国（教会）"。关于预定、关于上帝的天惠、关于最高的善和最高的恶的理论（最高的善在永恒的生命中，最高的恶

在永恒的死亡中，二者都超出了尘世存在的范围），决定了奥古斯丁宗教伦理学的基本原则：上帝是同尘世肉欲相对立的道德的泉源和标准，一切完美的善都从上帝那里体现出来了；恶的根源是原罪、是人类身上留下的"该隐的痕迹"。个人在其自由的意志中所表现出来的积极性，从陷入罪过的时候起就只具有否定的意义，引导他去犯罪；因此真正的基督教徒在自身中根除了"罪恶的任性"，他是上帝的奴仆，是微不足道的蛆虫，是万能者面前的尘土。奥古斯丁的基督教美德是对多种教美德的彻底否定(《乔装的恶习》)。这是个人的消极性而非积极性，是驯服而非勇敢，是对万能的上帝的信仰而非智慧，是盲目地爱上帝而非公正，这是希望得到上帝的拯救。由此可见，奥古斯丁要求极端的禁欲主义，要求放弃自己的个性，要求绝对听从神职人员郑重宣布的上帝的预先决定。在他那本渗透着宗教狂热的《忏悔录》中，奥古斯丁现身说法地力图证明人类努力的徒劳，证明人无力摆脱罪孽，除非他整个儿归顺于天命，除非他用上帝的意志武装起来。只有祈求上帝才能希望得到拯救，因此异教徒们为了自己的幸福应当奋力回到教会的怀抱。奥古斯丁反对座纳基斯特和毕拉基教派的论文，他的宗教狂热和唯权威论成了宗教裁判所的理论和实践的根源。奥古斯丁的思想也为现代资产阶级神学家所利用。

**自律的伦理学**　АВТОНОМНАЯ ЭТИКА(希腊语 autos——自己，nomos——规律)。　即规范的伦理学。这种伦理学从德行内在的、自己的规律中(似乎这些规律是德行本身固有的)引伸出各种道德原则。与此相反，他

律的伦理学（希腊语heteros——其他的）则把德行的要求建立在超出道德本身界限的某种外在根源的基础之上。他律的伦理学可以举快乐主义、幸福论、功利主义为例，这些学说分别从享乐、幸福、功利的概念中引伸出德行的。同认为“人的本性”是道德的基础的法国唯物主义者相反，伊·康德提出了自律的伦理学的思想。康德企图以此证明，当行为仅仅是在“尊重道德规律”的基础上完成的时候，当行为摆脱了“附加的”动机，即摆脱了个人利害关系、爱好功名的思想、为周围人造福的愿望等等的时候，才能把这种行为看成是道德的。康德的“为义务而义务”的公式具有这样的意思，即道德不可能用经验证明，它是自明的原则（伦理学的绝对主义）。这种思想在现代资产阶级伦理学的不同学派那里有不同的发展（直觉主义、新基督教）。马克思主义伦理学把自律的道德的思想当作不科学的唯心主义道德进行批判。它的根本原理是：任何道德原则都是社会历史必然性的反映（义务）。同时它也摒弃狭隘功利主义的道德观，也指出，道德行为的意义不限于它的功用（注重效果的伦理学），道德用概括的形式反映社会的需要。这对共产主义道德说来就意味着，人在自己的道德活动中不仅应当以达到某些局部目的的考虑和当前的需要为指针，而且应当以建设共产主义社会、实现其道德理想和道德原则的最终目的为指针。

**唯权威论** АВТОРИТАРИЗМ（拉丁语 autoritas——权力、命令） 道德教条主义的一种形式，它表现在论证道德要求的方式上。唯权威论的道德观的出发前提是，论证道德要求的最高依据，或者甚至唯一依据，就是指明

提出这些要求的权威人物（权威）。唯权威论是宗教道德学说的最大特点，它宣布上帝的意志是道德的最高标准和最高依据。例如，新基督教认为，上帝那种不能进行理性分析的绝对意志是道德要求的唯一根源。从这个观点来看，甚至提出为什么上帝命令做的行为就是善的问题，或者提出为什么上帝命令人们做某些行为的问题也是不合法的。唯权威论的反动本质在于它要求盲目地履行上面规定的道德要求，无须理解其社会意义。马克思主义伦理学认为，道德要求不是具有主观的根源(某人的意志和命令)，而是有客观的依据。这依据归根结底就是社会和人类发展的历史规律。道德要求的约束力不取决于究竟是谁提出这些要求，而取决于这些要求在多大的程度上反映着人们的客观需要和社会存在的规律。道德不同于法的区别之一就在于，法律规范是通过国家的正式立法而生效的。

**权威**　АВТОРИТЕТ（拉丁语 autoritas——权力、影响）　1.纪律的一种形式，通过个别人、集团、组织(所谓权威的体现者，有时也管他们叫“权威”）对人们的信念和行为所产生的影响而调整和指导人们活动的一种方式。2.权威体现者和其他大多数人之间所产生的一种关系。依表现权威的社会生活领域之不同以及对人们施加影响的方式之不同，分为经济权威、法律权威、政治权威、宗教权威、道德权威、职业权威、科学权威和其他种类的权威。恩格斯指出，没有各种类型的权威，社会就不能存在，或者会变成某种无组织的、乱七八糟的东西。在原始社会生活中，酋长的权威具有重大的意义。随着阶级的产生，依靠暴力和各种形式的经济强制手段的国家的政治权

威和法律权威开始起着首要的作用。在意识形态领域内，享有权威的是统治阶级认可的思想、学说和教义。宗教把上帝说成是权威的绝对根源，实际上在上帝的思想背后隐藏着统治阶级的精神权威。道德权威在社会生活中起着特殊的作用，这种权威是对人们的意识的一种精神权力，个人和组织由于他们固有的或者归咎于他们身上的道德品格，而拥有这种权力。自然这些品格本身是依这个或另一个阶级的不同利益来解释的。在对权威的解释中存在着的两种倾向是现代资产阶级意识的特色。一方面是唯权威论，它宣告无条件地信仰权威体现者的绝对正确，而且盲目地服从他；在这方面，法西斯主义的“领袖主义”思想特别有代表性。另一方面广泛流传着虚无主义的情绪，它以“个性绝对自由”的名义否认一切权威，包括道德权威在社会生活中的意义。这两种只是表面上对立实际上却相互联系的倾向，在各种各样资产阶级哲学理论中，在不同国家的哲学家那里都存在着（尼采、柏格森、雅斯贝斯）。共产主义道德的出发点是，只有彻底地为人民的利益服务，才能赢得真正的道德权威，不能从上面给权威颁布有法律效力的命令。与这种权威根本对立的是个人崇拜，即相信某个权威人物绝对正确而盲目追随他的意志。权威应当建立在清醒地评价个人和组织的活动的基础上。共产党及其公认的领袖们在群众中的权威是以他们在为劳动者的解放而作的斗争中的领导作用为根据的。

**价值说的直觉主义**　АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ИНТУИТИВИЗМ　参看直觉主义。

**价值说（伦理学的）**　АКСИОЛОГИЯ（ЭТИЧЕС-

КИЙ)(希腊语axia——价值，logos——学说) 一种考察道德价值的哲学问题的理论。作为特殊的哲学学科的价值说产生于不久以前，即十九世纪后半叶，它研究的是经济价值、美学价值、道德价值、历史价值等等的问题。而“价值说”这个术语本身也只是二十世纪初才为法国哲学家勃·拉宾所引进。但是涉及价值本质的各种问题，在从古代开始的整个哲学史进程中人们都提出过。作为伦理学的一个领域，研究善恶问题的价值说，有时不同于道义学——义务理论。道德价值说的主要问题是：什么是善，它是不是人们特定的行为的客观属性？或者是道德意识简单地把善加在这些行为身上？人们怎样看待行为中的善恶(即怎样评价它们)？人们的道德意识中善这个概念的起源和本质是怎样的？伦理学说史上有各种解释道德价值本质和起源的方式——自然主义的、客观唯心主义的和主观唯心主义的。道德善的根源时而被看成在“人的本性”中，在人们追求享乐或幸福的“自然”意向中(自然主义、快乐主义、幸福论)，时而被看成在宇宙的规律和属性中，时而被看成在人们的情感和情绪反应中(新实证论、道德的情感理论)。马克思主义所提出的唯物史观对道德价值的起源和本性作了唯一科学的解释。它的出发点是，道德价值以及任何其他价值，不是自然的或超自然的属性，而是一种特殊的社会现象。在人的活动以外加以考虑的自然本身不具有任何价值，它无所谓善恶。只有同人的社会实践联系起来，社会才把每一种行为的价值看作善和恶。这种评价表现着这个社会所固有的社会关系。例如我们把寄生性看成是恶，是因为它违反社会主义关系的本质(关于这一点详

见道德价值）。

**积极性（社会的）** АКТИВНОСТЬ（СОЦИАЛЬНЫЙ）（拉丁语 activus——很活动的） 人对社会生活的一种主动态度，在社会中人主动地体现和传播或者整个社会的，或者特定阶级、特定社会集团的规范、原则和理想。它表现在公益活动中，表现在参加社会运动中，表现在破坏现存的社会生活方式和创造新的社会生活方式中。共产主义道德评价积极性时要求从它的内容出发，目的在于实现进步的、人道的、理想的、符合劳动人民利益的积极性得到肯定的评价（例如革命的活动、劳动英雄主义、争取建立共产主义原则的斗争、对资产阶级的道德代表者不妥协的态度）。相反，符合剥削阶级利益、旨在反对进步理想的活动则受到谴责。犯罪的活动、破坏全人类道德规范的行为则是反社会的积极性。社会主义社会创造了一切条件使得社会积极性成为群众性的现象，并且带有自觉的性质，就是说它要求预见人们行为的社会后果（自觉性）。

**利他主义** АЛЬТРУИЗМ（法语altruisme 来自拉丁语 alter——其他的） 要求一个人抑制自己的利己主义，无私地为"邻人"服务，准备为他人利益而牺牲自己利益的一种道德原则。这个术语是法国哲学家和社会学家孔德引进道德理论的。孔德把这个原则作为自己伦理学体系的基础。他认为要在道德上使社会趋向完善，可以通过培养人们的利他主义这样一种特殊的社会情感来达到，这种情感会对抗他们的利己主义。发展类似的思想的以前就有舍夫茨别利、赫起逊、阿·史密特。资产阶级对利他主义的理解建立在这样一种观念的基础上：人从本性上说是利己

主义者，可以通过对人进行道德教育来克服他的这种“天然的”倾向性。因此不是通过改造社会关系的途径，而是在个人自我完善的基础上（自我教育），来克服资产阶级社会所特有的人们利益的对立性。实际上利他主义在资产阶级社会中只是一种私人的慈善事业，只是个人方面给予“邻人”的一种无私的效劳，它违反必然是自私自利的那种经济活动的规律。在社会主义条件下，利他主义原则基本上在个人的相互关系方面还有作用（互相之间给予各种个别的效劳、帮助等等）。在社会公益活动领域内，在劳动中，正如列宁指出的，人们“不是为他们的‘近亲’而是为他们的‘远亲’即整个社会”服务（参看《列宁全集》第29卷，第389页）。换言之，人们不单纯为某些个人效劳，而且为全体劳动人民的福利劳动。不把自己的利益同他人的利益分离开来和对立起来，而使它们最终统一起来，这是由于全体劳动者目的的共同性，它是共产主义道德原则的基础（集体主义、人和社会）。

**非道德论** АМОРАЛИЗМ（来自希腊语a——否定的语气词和拉丁语moralis——道德的）。一种道德原则，论证虚无主义对待社会的道德规范、首先是对待全人类的道德规范的态度，它宣布不道德的行为是个人行为的合法方式。非道德论的表现形式是各不相同的。它可以是公开的犬儒主义、憎恨人类、在实现利己主义利益时毫无原则（利己主义），或者相反，对他人的犯罪行为采取假仁假义的宽容和顺从的态度。认为利用任何手段（包括不道德的手段）来达到似乎是合乎道德的目的是合法的（耶稣会作风、马基雅弗利主义、目的和手段）、特别是将残暴行

为（宗教狂热）、蛊惑行为都应当算作非道德论。最后，非道德论可能反映持个人主义情绪的个人的极端虚无主义的立场，这种人以无政府主义的反叛形式表示了自己对占统治地位的道德的虚伪的抗议。这样一种非道德论同通过革命推翻陈腐的道德毫无共同之处，结果等于实际上替不道德的行为进行辩护。非道德论原则在伦理史上不止一次地进行过论证（相对主义、唯意志论、怀疑论）。在古代希腊，可以从犬儒主义者和后来的一些诡辩论者的道德学说中找到非道德论的基本原理。现代资产阶级伦理学中公开鼓吹非道德论的是尼采、后来有路·克拉格斯，最后是法西斯主义思想家乔·金蒂雷和阿·罗森堡。非道德论的主要内容在新基督教、激情论（新实证论）的伦理学说中，在"人道主义"的伦理学以及一系列其他的资产阶级伦理学中都有表现。历史证明，行为、思潮中和理论中的非道德论在某个社会的危机和衰落时期传播得特别广泛（例如在现代条件下，西方非道德论的发展同资本主义的普遍危机，首先是同现代资产阶级文化的危机联系在一起）。

**安底斯泰纳**　АНТИСФЕН（公元前435——370年）　雅典人。古希腊哲学家，苏格拉底的学生，犬儒学派奠基人，安底斯泰纳探讨过各种伦理学问题，他发展了苏格拉底的思想：幸福和美德是人本身原来就有的，并且完全依赖于他的意志和理性。安底斯泰纳认为，幸福是同美德一致的，它包含在人的内心自由中，而完全不依赖于一切外界的东西，首先是不依赖于社会。它要求个人自治，即摆脱社会的和宗教的规则而自由。从安底斯泰纳的观点看来，可以通过限制需要，通过使人返回没有受到文明损坏的单纯的自

然状态的方法来达到这种要求。因此，安底斯泰纳（也象其他犬儒主义者一样）摒弃感官的快乐、表面的福利、财富和奢华。他认为只有满足人的自然需求才是必要的。他批评了产生不平等权利和等级差别的文明，否定社会活动和政治活动，指出奴隶和他们的主人之间差别的反自然性。安底斯泰纳的伦理学观点反映了雅典社会贫穷阶层的思想。他关于返回自然状态的宣传为第欧根尼所沿用，第欧根尼通过自己的全部生活方式否定了文化和文明的要求。

**淡漠**　АПАТИЯ（希腊语 apatheia——冷淡）　斯多葛主义伦理学的主要概念之一，它表现心灵的恬静、安逸状态，这时情感和激情不妨碍理性的活动。在斯多葛派看来，淡漠排除影响正确判断、给思想带来主观因素和先入之见的“激情”，它有助于思考。这里有东方宗教哲学观点的影响，特别是涅槃学说即关于绝对安静是人的灵魂的最高境界的学说的影响。斯多葛派关于淡漠的学说比亚里士多德信徒们的理论走得远得多。亚里士多德的信徒们只要求激情的适度、对激情进行限制。斯多葛主义的原则是摆脱世俗的激情、摆脱情感的玩弄、摆脱禁欲主义和自我直观的要求，这些原则后来为基督教道德所利用。

**赞同论**　АППРОБАТИВНЫЕ ТЕОРИИ（拉丁语 approbatio——同意、赞同）　认为道德概念的起源、根据和理性意义取决于某个权威的赞同和认可的一种道德理论。这种对道德的理解无非是道德的唯权威论的理论表现。根据究竟把什么看作权威这一点，赞同论分为三种：神学的赞同论，它认为道德唯一的制定者是上帝的意志，符合这个意志的便是善（新基督教）；心理学的赞同论，它

认为道德情感所同意的东西便是善（道德的情感理论），社会的赞同论，这种理论是十九世纪末和二十世纪初法国社会学家埃·杜尔海姆和鲁·累维一布律耳第一次发挥的。杜尔海姆和累维一布律耳给自己提出的目的是揭露道德中的教条主义，他们指责了过去的几乎所有的伦理学说，他们批判了关于人的道德观的客观内容的传统观点。他们根据道德的社会本性指明了道德思想同提出这些思想的社会的联系。同时，杜尔海姆和累维一布律耳不可能彻底研究道德的根源，他们把道德概念（善与恶等等）的全部意义归结为表现道德的社会制裁（社会赞许的行为是善，社会谴责的行为则是恶）。因而他们只限于肯定最表面的事实：即道德观念是社会意识的一种形式，或者用他们的说法，是集体意识的一种形式。然而这个事实本身还没有说明这个或那个道德观念的起源和具体内容。应当象马克思列宁主义伦理学所做的那样，在按历史规律发展的人们活动的客观条件中去寻找道德的根源。虽然杜尔海姆和累维一布律耳口头上承认“集体观念”同社会物质生活条件的联系，但是他们认为，使得他们对道德本性得出了主观主义观点的那些观念本身乃是道德的最后根源。后来对道德的解释中的主观主义倾向为许多资产阶级社会学家所发展，而伦理学中的主观主义倾向则为新实证论所发展。

**亚里斯提卜**　АРИСТИПП（公元前约435—约356年）昔勒尼人，古希腊唯心主义哲学家，奴隶制贵族阶级思想家，伦理学中快乐主义的拥护者。早年从故乡北非的城市昔勒尼来到雅典，成为苏格拉底的学生。后来在昔勒尼创立了哲学学派（昔勒尼学派或称快乐主义学派）。亚里斯

提卜研究的课题是人的使命和最高幸福的获得。亚里斯提卜认为知识的唯一源泉是感觉，它们可以归结为快乐感和痛苦感。这些感觉是善恶的尺度，是真假的尺度；一切生物都寻找善和真，而逃避恶与假。从苏格拉底关于利益是美德和幸福的结合的原理出发，亚里斯提卜赋予后者特殊的意义。他把幸福定义为长时间的快乐，他宣布这种快乐是善的准则和生活的目的。但是在亚里斯提卜看来，人不应当变成享乐的奴隶，享乐应当有节度和理性，应当有精神的因素。亚里斯提卜的著作没有保存下来。

**亚里士多德**　АРИСТОТЕЛЬ（公元前384—322年）古希腊哲学家和百科全书式的学者。马克思称他是“古代最伟大的思想家”。他建立了自己的学园（吕克昂）。他在批判了自己的老师柏拉图关于“观念”是事物的非物质的形式的理论之后，创立了包括当时一切种类的知识的客观唯心主义学说，在解释自然的问题上这些知识常常同唯物主义相吻合。亚里士多德的伦理学专著有三部，其中主要的一种是供他的儿子用的《尼可马克伦理学》。亚里士多德认为，客观的合目的性是道德活动和高尚的道德品质的基础。至善，这是人们为目的本身而追求的目的。揭示这种至善的最高的指导性的科学是政治学。至善是独立自在的东西，它既不可能是物质财富，又不可能是享乐，甚至不可能是一种美德，而是决定人的使命，这种使命体现在理性活动的完美实现中，体现在每件事情同特殊的、说明这件事情的特点的美德的一致中。追求至善的生活只能是积极的；没有显露在举动中的善良品质不产生快乐。除了最高目的以外，达到至善要求有从属于它的一定数目的

较低目的。只有掌握这样一种美德，才能达到目的：首先要善于正确地肯定目标，即善于在过度和不及之间选择中道。在这种情况下，不可能在过度与不及里找到“中道”；选择只能是好中之好。亚里士多德把美德分为道德的或性格的美德（如慷慨）和标准伦理的或理智的美德（如贤明）。后一种美德主要是通过教育来发展的，它需要经验和时间。美德不是感情冲动，不是天生的能力，而是一种获得的特性，它产生于目的是在过度与不及之间寻找“中道”的举动中。因为很难找到这种“中道”，所以道德的完善是一种稀有的、值得赞扬的和美好的成果。因为美德的活动表现在种种用以达到目的的手段方面，所以按照亚里士多德的意见，处在人的控制下的既有道德行为，也有不道德的行为，也有节制。但是追求真正的目的，并不从属于个人的选择；人应当同这种追求与生俱来。谁天生就完全据有这种追求，谁就是高尚的人。举动的任意性的程度同心灵的获得性的程度，按照亚里士多德的看法，并不是一回事：举动从始至终却在人的控制之下，而心灵的获得性只有在开始时是任意的，人也不知道他的性格是如何逐步形成的。因为亚里士多德的伦理学概念同他的研究社会关系的《政治学》紧密地联系着，他就把价值问题引进了《伦理学》，他认为价值问题是“正义”问题的特殊情况。亚里士多德在详细剖析政治经济学的重要问题之一时，展开对“正义”的分析。尽管在这一分析中如马克思指出的，亚里士多德表现了阶级思维的历史局限性，他仍然在商品的价值表现中发现了直接说来不明显的等同关系。亚里士多德认为人生的真正目的是幸福，幸福是活动本身

引起的。幸福的生活是合乎心灵最好的部分所固有的最重要的美德的。心灵的活动是直观的。然而对真理的直观在亚里士多德看来，是一切活动中最引人入胜的活动；它最具有“自足性”。实践的美德活动（军事的、政治的）总是追求一定的目的，它之所以合乎愿望不是为了自己本身；同这种活动相反，理性的直观活动之所以有意义和有价值是为了他自身，不是为了追求某种外在的目的，它本身就包含它独自所固有的，会增加精力的快乐。正是这样的生活才是人应当追求的。亚里士多德的道德理想是：最高尚的忘我精神是独立自在的，不受直观真理的实际活动的不安和惊恐所干挠的；哲学活动的先决条件是闲暇（这是奴隶劳动所产生的，而且是在这种劳动的基础上由富裕所创造的）；最完善的和自我满足的直观是对住在世界之外的和世界之上的上帝的直观，——亚里士多德的这些理想用抽象的形式反映着古希腊罗马奴隶制社会的思想。理性直观活动的绝妙的样板，是公元前四世纪后半期希腊城邦所特有的脑力劳动和体力劳动相分离，从事理论的闲暇同实践活动相分离，独立性同阶级和政党的社会斗争的惊恐和变化无常相分离的那种复杂产物。在亚里士多德伦理学所特有的“中道”规范中，表现了这一规范的代表者和实现者的社会特征，即在希腊城邦衰落和为马其顿王朝所征服的前夕城邦公民的社会特征。

**禁欲主义**　АСКЕТИЗМ（希腊语askeo练习）　一种道德原则，它要求人们放弃个人利益，拒绝尘世的财富和享乐，抑制肉欲以达到某些社会目的或者达到道德的自我完善。在马克思主义以前的道德学说史上，禁欲主义通常

是与快乐主义和伊壁鸠鲁主义相对立的。禁欲主义根源于原始社会，当时的物质生活条件要求人们在体力上高度地刻苦耐劳，能够忍受极端的贫困。这种客观需要在一种特殊的宗教礼仪中得到了反映。例如有一种成年仪式（在某些部落中少年男子到成年时，应经过某种仪式——译者按），通过这种仪式授予少年以成年男子的名号。仪式包括长时间的斋戒、隔离、锯短牙齿等等，其目的在于让青年懂得必须坚定地忍受痛苦和贫困。在阶级社会中禁欲主义原则具有另一种涵义。我们在古代东方各种宗教中，在毕达哥拉斯派的宗教学说中，以后又在基督教中，都发现从理论上论证禁欲主义的最初尝试。在这里禁欲主义的献身精神被看成是通向道德完善境界的途径，看成是人对物质因素的克制和它的精神实体的发展（基督教所谓“戕灭肉欲”和“同上帝复归一体”）。这一原则的真正的社会意义就是在人民群众中传播必须放弃追求统治阶级所享受的幸福生活的思想。这样禁欲主义的说教就成了证明阶级制度正当，并且使它的基础得到巩固的思想手段。例如，规定神职人员实行禁欲主义（斋戒、独身、自我折磨）的修道院，就在这些神职人员周围建立了神圣的光圈，和在劳动人民中间宣传自我节制的思想。革命的资产阶级的思想家出来批判了宗教禁欲主义（人道主义）。但是资产阶级意识形态恢复人的需要的权利的作法是有内在矛盾的。资产阶级社会一方面宣传人有享受的权利，但他们却保证不了大多数人进行享受的现实可能性（贫穷、社会不平等，等等）。资本主义把私有财产变为人类关系的普遍标准，它歪曲了人们真正的需要，把它们归结为片面的占有

感。被压迫阶级的思想家们有时也宣传禁欲主义，把它当作对有产者奢侈生活的抗议，当作动员各种力量为公正的社会而斗争的手段（农民运动和早期无产阶级运动）。在各种各样的“平均主义的共产主义”理论中也包含着禁欲主义的因素，这些理论宣扬限制所有社会成员最必需的物质要求。在现代，因为禁欲主义的某些原则，它们把官方的资产阶级道德同消费主义的狂热，同快乐主义的理想对立起来了，所以这些原则成了资本主义社会中参加社会民主运动的某些阶层的群众（城市的下层群众、移民团体、部分青年学生等等）的意识形态。但同时无政府主义的禁欲主义也就作为特殊形式的道德虚无主义出现了。这种禁欲主义吸收了居民中特权阶层的某些分子，从而扮演着文化和道德颠覆者的角色。这种禁欲主义的拥护者曲解了革命性和道德的关系，不承认行动和纪律统一的道德意义，于是认为非道德论的极端主义的行动是动摇现存社会一切机构发挥作用的主要手段。类似的禁欲主义不接受社会改造的积极纲领和劳动人民有组织的斗争。因此它只是社会虚弱的一种变形，只是分裂民主力量、败坏革命道德名誉的一种因素，只是反动派手中的盲目工具。在个别场合和在社会主义条件下，禁欲主义可能成为复活小资产阶级道德的一种形式，它表现为维护平均主义思想，表现为宣传把贫困和落后当作革命热情的杠杆保存下来，表现为毁灭文化的和道德的价值。科学共产主义同禁欲主义思想是格格不入的，因为它要求在充分满足人们需要的条件下建立高度发达的社会生产。的确，在建设共产主义社会的过程中，在一定条件下，可能产生暂时限制一些需求的必要性，这

种情况通常是同克服特殊的经济困难和政治困难相联系的。但是，自我限制的要求不可能成为共产主义道德的普遍原则，因为共产主义道德的出发原则是“一切为了人，为了人的福利”。与此同时，共产主义道德也摒弃另一种极端——把生活的意义归结为追求享受，鼓吹淫佚放荡和过分奢侈。人们的需要应当根据经过科学论证的需求标准，根据社会生产发展的现实条件和每个人的个人特点，而得到相应的满足。

**不动心** АТАРАКСИЯ(希腊语ataraxia——恬静) 古希腊伦理学范畴，它表示泰然、恬静、心灵安宁的状态。古希腊罗马的思想家们认为，哲人应该力求不动心，为不带成见地进行思考创造条件。他们对做到不动心的途径的理解各有不同。如果唯物主义者（德谟克利特、伊壁鸠鲁，卢克莱修）认为这种途径就是认识世界，克服恐惧和偏见，就是达到精神安静和内心和谐，那么在怀疑主义维护者(皮浪)的伦理学中不动心是通过放弃对善恶、真假的判断，同现实调和（淡漠）。按照皮浪的意见，幸福在于恬静和没有痛苦。本质上具有现实性和积极性的马克思主义伦理学摒弃对生活的直观态度，因此也摒弃不动心的要求，特别是怀疑论者所解释的不动心的要求。

**道德价值的激情意志说** АФФЕКТИВНО-ВОЛЕВЫЕ ТЕОРИИ МОРАЛЬНОЙ ЦЕННОСТИ （希腊语affectus——精神激动、情欲） 现代资产阶级的伦理学和价值说中的一个流派，这个流派的一切变种的特征是用主观唯心主义的观点把道德价值的本质看作是主体对客体的心理态度的结果。这一流派的典型代表是美国哲学家乌·厄

本、德·布劳尔、约翰·皮·李德、卡·露易斯、约翰·布特莱等。道德价值的激情意志说的拥护者们认为，客体（行为、个性和其他某种现象）的道德价值不是客体固有的种种属性所决定的。而是主体（评价这种现象的人）对这种客体的特定心理态度的结果。从这些理论的拥护者的观点看来，这种态度本身具有激情的意志的本性，就是说它是由人的愿望、情绪、爱好和需要所组成的。根据这些理论，不是对象和现象的客观属性引起人对这些对象和现象的肯定的和否定的主观态度，而是相反，这些现象对人的意义是从对这些现象的主观态度中得出的。实际上，人们对周围现象的态度总是受社会条件制约的，因为这些现象在人的生活中起着一定的作用，它们具有不依这些或那些人们的意识为转移的客观的社会的意义。这样，道德评价的社会的和阶级的起源在这里就被纯粹心理的、只以人们激情的意志的性格所代替。提出道德价值的激情的意志的理论的人们企图脱离主观主义，他们口头上也承认道德价值的客观性。但是他们认为这种"客观性"是：似乎价值是"两人间的"，它使许多人对它产生相同的态度。这种"客观性"实际上纯粹是主观的，因为它依赖于简单的偶然性，依赖于人群的性格和心理情绪的一致。对道德价值本质的心理学解释使得这一派理论家不仅走向主观主义，而且走向相对主义，或者说使他们得出这样的结论：这种或那种道德现象的价值只保存在个别情况中，它随进行评价的主体心理的变化而改变。这种结论常常导致唯意志论。

# Б

**巴尔特，卡尔**　БАРТ(Barth)，Карл（公元1886—1968年）　瑞士哲学家和神学家，新正统派奠基人（新基督教）。他的思想不仅在神学界，而且在世俗哲学家中间对西欧和美国都有广泛的影响。1921年起在德国执教（格廷根大学、明斯特大学、后来是巴塞尔大学教授），而在希特勒执政后，他拒绝作“效忠宣誓”，返回瑞士。巴尔特的学说继承了路德和加尔文的传统，部分地继承了克尔凯郭尔的传统。与自由主义的基督教相反，巴尔特在自己的神学中贯彻了上帝对人们尘世存在的绝对“不同门第”的思想：只有上帝是绝对的，而人是有罪的，是受自己的条件限制的。这一原理也反映在巴尔特的伦理学观点中：他认为，新约圣经的戒律不是对行动的正面规定，而只是绝对美德的范例（榜样），人永远也不可能提高到这些范例的水平，它们只是揭示人的不完善性，叫人用无条件的批判态度对待自己。在巴尔特看来，人过去决不是而且将来也不会是善良的，因此他的“真正的”道德只可能是：同样地谴责世界上同他一起发生的以及他自己所做的一切。这些观点反映了资产阶级精神文明日益尖锐的危机，以及这种危机所固有的，对待人的历史可能性问题上的怀疑主义和悲观主义思潮。虽然这些观点客观上同资本主义社会的革命改造的思想是敌对的，巴尔特本人在许多问题上还是

对资本主义采取了批判的态度。他当时尖锐地批判了德国的法西斯主义。战后，他又不止一次地表示拒绝谴责共产主义思想。在他看来，教会不应当依附于交战的阵营、政党和制度中的任何一方。巴尔特的这些观点根本不同于其他现代神学家的信念，例如不同于新基督教的代表们埃·布龙内尔和赖·尼布尔的信念，他们公开把新正统论的原理同社会主义和共产主义的思想对立起来。

**革命警惕性** БДИТЕЛЬНОСТЬ РЕВОЛЮЦИОННАЯ 共产主义道德所规定的一种道德品质。共产主义道德要求社会主义社会的成员以及资本主义国家中为社会正义而斗争的战士及时地认清和制止客观上为反动派和资本主义制度的利益服务的任何举动（有意的和无意的）。革命警惕性的必要性来源于工人阶级为争取自身解放而斗争的条件，来源于世界上存在着社会主义和资本主义两种制度，以及它们之间由于帝国主义势力经常阴谋反对社会主义国家（军事侦察、资产阶级宣传、挑拨离间）而不断进行阶级斗争这样一种事实。革命警惕性要求：深刻理解社会主义社会的利益；关心劳动人民的国家的安全；善于揭露社会主义的阶级敌人；保守国家的和党的机密；用不可调和的态度对待资产阶级意识形态的种种表现，对待人们行为中的旧时代的种种残余，而同样要用不可调和的态度对待破坏社会主义法制和破坏党内生活准则方面的、表现出进行欺骗和丧失政治前途方面的、以及其他破坏社会主义生活准则和共产主义规范的行为方面的旧时代的种种残余。同时，真正的革命警惕性同多疑，同不相信人，同压制下面的批评和害怕对共产主义建设的各种迫切问题进

行广泛认真的讨论（批评和自我批评）毫无共同之处。革命警惕性要求政治上有分寸，尊重人格，善于区别失足者与凶恶的罪犯和存心反对自己的敌人，不仅善于理解这些或那些行为的客观意义，而且善于理解产生这些行为的动机和原因。革命警惕性并不反对行使审判权时要慎重地对待人的命运，并不反对要广泛地利用"同志式的影响"（列宁），只要这样做就能够使犯下罪过的人有改过自新的机会。换句话讲，革命警惕性应当同象人道主义和仁爱这样一些共产主义德行的道德要求结合起来。

**别林斯基，维萨里昂·格里哥里也维奇** БЕЛИНСКИЙ, Виссарион Григорьевич（公元1811—1848年） 俄国革命民主主义者，哲学家，文艺批评家和政治家。列宁说他是"俄国解放运动中完全代替贵族的平民知识分子"（《列宁全集》第20卷，第240页）的先驱的代表。他在好些杂志、特别是卓有成效地在"祖国纪事"（1839—1846年）和"现代人"（1847—1848年）上撰稿（也做过编辑）。别林斯基接受了俄国解放运动的传统，掌握了俄国和西方文学和哲学的进步思想，他走过了从启蒙主义到革命民主主义、从唯心主义到唯物主义的复杂的发展路程。三十年代，在德国古典哲学的影响下，他把道德领域，把善恶之间的斗争看成是"永恒观念"的表现。这种"永恒观念"也体现在人的意志中，它不会使意志失去自由。因此个人可以自己决定他选择什么样的生活道路：是善的道路，即个人服从祖国和人类的最高意志和利益的道路呢，还是恶的道路，即利己主义道路，只关心自己的道路呢？在这个时期，别林斯基宁愿对真理进行理性的先验的分析，

而不是经验主义的研究。要求人始终根据自己的义务而行动的道德规则的普遍适用性，根源于理性的必然性和普遍性。人的理想和使命、个人和社会的关系、道德的决断等问题，都是别林斯基伦理思想的中心问题。他认为：生活应当根据表现绝对理性的人道主义理想来改造（人的使命也就是由这种理性决定的）；真正的生命在理想事物的范围内，而经验的现实是虚幻的。不同民族善恶观念之所以有差别，别林斯基认为是由于这些民族处在意识发展的不同阶段。在别林斯基看来，个人的动机在评价他的行为时是主要的，因为如果“意图中掺进利己主义打算，即使行为产生了好的结果，这种行为也是坏的、不道德的”。四十年代（1838—1839年以后，别林斯基短期内同现实“调和”，并且认为它是“合理的”），对待各种伦理学问题的现实主义的科学的唯物主义态度在他那里占优势。研究他当时的社会成了这位思想家的观点发生演化的根源。在这个社会中，“一切人道的、多少智慧的、高尚、有才能的东西都注定要遭受压迫、痛苦，在这里，书报检查变成了关于逃亡新兵的军人条令，在这里，思想自由已被铲除”。对“卑鄙的”和“庸俗的”现实（俄国的农奴制现实和西方的资产阶级现实）的否定的这一思想，在别林斯基那里是如此的卓有成效，正象他那已经有民主主义和社会主义倾向的、积极的社会理想和道德理想（“四海之内皆兄弟”，每个人的幸福依赖于所有人的幸福）一样。别林斯基拒绝说建立在个人痛苦基础上的社会组织是和谐的。按照他的意见，“恶不是包藏在一个人身上，而是包藏在社会之中”，因此随着社会制度的改变（在这里他并没有

排除暴力手段），道德面貌也会改变。在阶级特权和等级特权已被消灭的、合理地组织起来的社会中，人的权利、尊严和自由将予以恢复，每个人都会成为有个性的人，人们的关系将由“社会性教育”和真正的社会舆论来调整。别林斯基在指出社会中道德方面和实践方面的统一、指出物质需要是“道德完善的出发点”时，强调了象把情感、理想和意志结合在一起的清高精神那样的品质在人身上的价值。同时别林斯基仍然停留在自然主义和人本主义的观点上，同意这样的意见：通过“对胚胎的观察”可以深入考察德行发展的生理过程。别林斯基关于民族的东西和全人类的东西的统一有过许多论述，但他反对民族主义和世界主义。他对俄国社会思想的发展产生过巨大的影响，列宁把那封充满着高度的道德热情的“致果戈理的信”（1847年）称为不受检察的民主主义出版物中最优秀的作品之一。著作（书信除外，这些书信是理解别林斯基思想演化的重要来源）有：《文学的幻想》（1838）、《道德哲学体系的经验》（1836）、《哈姆雷特，莎士比亚的悲剧》（1837）、《米·莱蒙托夫的诗》（1841）、《艺术思想》（1841）、《亚历山大·普希金的著作》（1843—1846）、《新历史知识教程》（1844）、《巴黎的奥密》（1844）、《对1846年俄罗斯文学的观点》（1847），等等。

**受益者**　БЕНЕФИЦИАРИЙ（拉丁语 beneficiarius 来自 bonum—财富和 facere—做，实现）　善行的客体，即这样的人或团体，对于他们说来，做出某种良好的道德举动，或者利用这种举动的有益后果是有益的。资产阶级伦理学通常提出益行的使命作为个人对所有其他的人

和对社会的义务的一种特殊形式（道义学的直觉主义）。在这种场合下，受益者被看成是唯一有利害关系的、需要益行的道德行为的人，而整个社会和其他的人则被看成是对这种行为持漠不关心态度的人。从马克思主义伦理学的观点看来，任何道德举动都具有广泛的社会意义，而一种行为的道德意义决不会限于受益者的利益。道德义务的最终对象不是任何个别的人，不是任何私人或团体，而是整个社会。即使一种行为只涉及某个个人的利益，共产主义道德也不是单纯地把这些利益看成是私人的需要和愿望，而是看成人的合法的或不合法的、真正的或歪曲了的利益。应当从这个标准出发来解决益行是否合乎正义、受益者的选择是否正确的问题。

**边沁，耶利米**　БЕНТАМ(Bentham)，Иеремия（公元1748—1832年）　英国道德和法的理论家，功利主义伦理学的代表。他批判了道德的情感理论和"自然权利"的理论。在他的著作《道德和法律基础概论》(1789年俄译本——1867年）、《道义学，或论道德的科学》（1834年）中，论证了道德的泉源与根据的经验性质，他象快乐主义者一样认为道德就是追求快乐。作为一切带来快乐的行为的特征的那个共同的东西，从边沁的观点看来，就是它们的利益。利益是行为的唯一目的和标准，是人类幸福的基础。边沁把社会看作个人的总和，也把社会利益看作个人利益的总和。由此得出道德生活的目的是"最大多数人的最大幸福"。按照边沁的意见，幸福可以通过正确的划算而达到（《道德算术》）。边沁抱着这个目的编制了一个"快乐和痛苦的等级表"，他按照类和种对快乐进行分类。法

国唯物主义者的“正确理解的利益的理论”在边沁那里为“正确划算”的理论所代替，这就使得卡尔·马克思有理由称他是十九世纪资产阶级平庸理智的这个枯燥无味的、迂腐不堪的、夸夸其谈的先知（《马克思恩格斯全集》第二十三卷，第669页）。边沁的学说把个人利益吹捧为社会幸福生活的基础，而吹捧资产阶级社会是通向“安宁、平等、幸福和富裕”的社会。把利益学说运用于法律与政治就成了自由资产阶级在反对国家干预社会生活、争取扩大选举权的斗争中的理论纲领。同时，“为最大多数人的最大幸福”的原则被欧文利用来作为建立空想社会主义伦理学理论的基础。

**柏格森，亨利**　БЕРГСОН(Bergson)，Анри（公元1859—1941年）　法国唯心主义哲学家，直觉主义的代表。他在批判“实证科学”所使用的机械主义的时间概念时，用心理学的观点把时间（“绵延”）解释为“记忆”的运动。“绵延”是作为宇宙基础的“生命冲动”、超意识的属性，它不是用智力所能理解的，而只有通过直接的体验，通过非理性的直觉才能理解。柏格森的伦理学学说叙述在《道德和宗教的两个来源》（1932）一书中。柏格森依据用生物细胞的相互作用的类比来考察个人的社会联系：本能要求人无条件地服从整体利益，就象蜜蜂服从蜂箱的利益一样。这是天生的（“封闭的”）道德。它的命令是教条式的和无个性的（“应当是因为需要”）；它的目的是使民族准备进攻，至少是准备防御，但总是在准备战争。“人对人是上帝”、“人对人是狼”这两个格言，从柏格森的观点看来，是容易调和的：第一种场合指同部族的人，第

二种场合指外国人。本能的“封闭的”道德的尚武精神在文明的一切积层上保存了下来，因为它的根源是人的生物本性。“封闭的”道德的保守倾向为“静态的”宗教所补充。德行的最高类型是“开放的”道德。它的根源是只为特选的“英雄们”所固有的直觉，这种直觉使他们有可能克服生物的道德，开始研究“生命冲动”的自发力量和深刻体验对全体人类的神密的爱。这种爱在柏格森看来同上帝对自己的创造物的爱是吻合的。“动态的”宗教适应于“开放的”道德。柏格森断言，只有天才、圣者和神密主义者才有能力克服人类天生的惰性，向人类指出道德进步的道路。按柏格森的看法，神密主义的“开放的”道德可以使人类免于消灭的威胁，这种威胁的产生似乎是由于创造现代科学和技术的理智过度的发展。这里表现了柏格森伦理学的非理性主义和唯精华论（элитарность）。

**别尔嘉也夫，尼古拉·亚历山大罗维奇** БЕРДЯЕВ, Николай Александрович（公元1874—1948年） 俄国宗教哲学家，政治家。最初追随“合法马克思主义者”，企图把马克思主义的某些思想同康德主义结合起来，为社会主义提供伦理学论证。后来向寻神说和神密主义演化。参加了俄国唯心主义者纲领性文集《唯心主义问题》（1902）和《路标》（1909）以及反革命文集《发自深处》（1918）的创作，列宁曾把《路标》文集叫做自由主义者叛变行为的百科全书（《列宁全集》第16卷，第121页）。反对苏维埃制度，1922年被逐出国境。别尔嘉也夫的观点通常以宗教的存在主义为特征。他的概念的出发点是断定（在这里他是跟着16—17世纪德国神密主义者走

的）自由比存在更为根本，它在上帝之外，生根在神妙的“无”之中。这是别尔嘉也夫神正论的主要原理：它使我们有可能从上帝身上“取消”对世间罪恶所负的责任，自由这种精神的“无限能力”被宣布为这种罪恶的根源。由于自由精神才完全脱离了神。“堕落”的结果，自然界和历史界（别尔嘉也夫称之为有创造性的意志和情欲的精神的最大实在性的表现形式）便陷落在客体化的权力之下。客体化意味着异化的统治、必然性和决定论的统治，意味着个人的东西消失在普遍的东西之中，意味着消灭任何个人独创性的社会化。客体化的领域是痛苦、仇恨和暴力的领域。这里主宰一切的是“法律的伦理学”；它规定善恶的外在差别，把人们分为善者和恶者，它依靠对惩罚的恐惧而存在，而因此产生出宗教狂热、形式主义和虚伪。只有“天惠的伦理学”——它的原则是赎罪和基督教拯救一切人（善人和恶人）——和“创造的伦理学”才使人有可能响应上帝的召唤，因为上帝并不管理被奴役世界，而是向这个世界揭示自己。在历史的怀抱里，展开着上帝的自由和人的自由之间关系的辩证法，实现着两者的综合体和神人的形成。不仅人需要神，而且神也需要人，因为神的自由创造的每个行动，都是客体化的终点，精神向客体领域的“突进”都是神的创造活动。尽管体现在对象中的创造性活动陷落在必然性和不自由的权力之下（在这个意义上，人的精神体验是悲惨的），这种创造活动还是逐渐接近于别尔嘉也夫用世界末日论的观点所想象的神人理想（世界末日论）。这种理想的实现意味着历史的终结和精神、自由、不死和永恒的王国的来临。在这里完全实现着

宗教的集体性（共同性），即人们志愿的一致性，在这种一致性中保存着他们的个人特殊的品质，而他们的关系则由上帝作媒介。实质上，别尔嘉也夫的概念是使基督教学说现代化的一种形式，同时也是替基督教学说作强辩的一种形式。现代资产阶级思想家们利用它同马克思列宁主义理论进行斗争。列宁、普列汉诺夫和其他马克思主义者对别尔嘉也夫的思想作了批判。著作有：《创造的意义》(1916)、《自由精神的哲学》(1927)、《论人的使命》(1931)、《人在现代世界中的命运》(1934)、《精神和现实》(1937)、《论人的奴役和自由》(1939)、《世界末日论的形而上学经验》(1941)、《神和人的存在辩证法》(1945)、《自我意识》(1949)、《僧侣的王国和凯撒的王国》(1951)，等等。

**节俭** БЕРЕЖЛИВОСТЬ 说明人们关心物质财富和精神财富、关心财产（对财产的态度）的一种道德品质。节俭的对立面通常是浪费、不必要的奢华、经营不得法。节俭概念在资本原始积累时期资产阶级道德中第一次获得巨大的意义。十分需要金钱来扩大生产的、新兴的资本家在自己的道德意识中把节俭的美德同当时占有大多数社会财富的封建贵族所信仰的浪费和奢侈的道德对立起来了。这种节俭实际上意味着吝啬、贪财、贪脏勒索、对工人的残酷剥削。后来资产阶级思想家们把节俭说成是资本由以产生的基本来源。他们用蛊惑人心的手法号召劳动人民节俭，把它解释为国家繁荣的基础，从而引诱劳动人民脱离争取提高工资的斗争。由此可见，“节俭”这个概念在资产阶级道德中具有阶级意义，它是从思想上替剥削制度作辩护的一种手段。在社会主义社会中，“节俭”概念

有着完全不同的道德涵义。在这里，它意味着合理地对待人类劳动的成果，表现出对劳动者的尊重、对人们福利的关怀，它是共产主义劳动态度的必然因素，是社会主义人道主义的表现。节俭不仅是一个道德概念，而且是社会主义的经济原则。它要求最经济地、最合理地利用社会财富为劳动人民谋福利。在社会财产方面的节俭要求，在共产主义建设者的道德法典中得到了反映。

**财富**　　БЛАГО　　用来说明世界上各种对象和现象的有用价值的一个总概念，这种价值是在人们同世界的实践关系的过程中和基础上揭示出来的。自然现象或劳动产品之成为财富，只是因为它们满足着人类的正当需要，符合人们的社会利益和个人利益，促进他们的力量和才能的发展，促进社会的进步。财富分为物质的和精神的、功利的、审美的等等。道德价值、善是其中之一种（“财富”和“善”（добро）这两个词在日常语言中有时作同义词使用）。由于历史过程的矛盾性和各个阶级利益的对立性，“凡对一些人是善的，对另一些人必然是坏事，一个阶级的任何新的解放，必然是对另一个阶级的新的压迫”（参看《马克思恩格斯全集》第21卷，第201页）。对待财富的阶级态度表现为面向特定种类的财富，表现为任意确定它们的从属关系(例如“拜物主义”就是私有意识的一个特征)。从这里不应当得出结论说，财富不可能是全人类的，或者说不存在对包括“财富”概念在内的各种现象进行评价的客观标准。这只是说通过人们的利益对财富下定义是不全面的。马克思主义揭示了人的利益的客观泉源，指出利益依赖于社会存在，依赖于社会的历史规律。这个或那个阶

级对一般财富的理解是否正确，通过分析历史发展过程来检验。财富客观上是某个阶级根本利益的实现：这个阶级在特定的历史条件下实现着用革命的进步的观点改造社会，以便解放全人类的使命。因此，对无产阶级、对社会主义社会是财富，归根结底对全人类也是财富。在社会主义社会，全体人民的财富被认为是至上的财富，因为只有实现了它才能保证最充分地满足每个人的利益。

**感谢** БЛАГОДАРНОСТЬ 人对待曾经给他作出过益行、效劳的其他人（其他团体、组织）的一种态度，它表现在准备用相互的益行作为回报的特殊感情中，表现在相应的实际举动中。很早以前就产生了以德报德的道德要求，那时人才开始在原始的集体中把自己分离出来，那时才开始在实践上有可能互相帮忙。感谢的义务作为不是被法律所固定的一种对于相互交换商品和相互效劳的经济关系和法律关系的补充。但是正是在这里，由于人们利益的对立性，这个义务总是常常遭到破坏，例如当过去的恩人变成竞争者时就是如此。共产主义道德承认，感谢是人们相互关系中正义原则的表现之一。但它认为在对某人的关系上感谢的义务同更高的一些原则（人道主义、正直、为社会服务等等）发生矛盾的那个场合，应当把后者摆在更重要的地位。要知道，感谢属于个人与个人之间局部的相互关系的领域，而为人们服务的范围越广泛，则就越要触及到他们的社会关系。共产主义道德认为社会关系对个人关系和局部关系而言，是居于优先地位的。

**益行** БЛАГОДЕЯНИЕ（常常理解为和善行相同的意

义） 具有积极的道德意义、被道德意识评价为善的一种举动。人们有时赋予“益行”这个概念以全社会的意义，对赋予“善行”这个概念以特殊的道德意义（根据同“益”—— благо和“善”—— добро这两个概念的类比）。在这种场合下，所谓益行是指其后果符合人们的利益、对社会有益的一种举动（通常是有益的）、一种客观结果。所谓善行是指符合德行要求的，和按照合乎道德的动机（为了高尚的理想、人的利益或社会的利益）而有意识地作出的一种行为。资产阶级伦理学常常把这两个概念对立起来，马克思主义伦理学在辩证的统一中考察它们（受益者、注重效果的伦理学、道德善心理论）。在日常语言中，“益行”和“善行”这两个术语现在很少使用，主要用于讽刺的意义。

**高尚** БЛАГОРОДСТВО 从支配人们行为的崇高动机的观点来说明人们行为的一种道德品质。它包括一系列较为局部的优良品质（忘我精神、忠实于最高理想、刚毅、宽宏大量等等）。在不同的历史时代，高尚这个概念包含着不同的内容。剥削者社会的道德意识通常给予高尚以等级的意义，它主要把统治阶级说成具有这种品质。例如，奴隶主的道德认为高尚只是特选者、贵族的财产，使它同各式各样的精神活动和政治活动相联系，并把同从事体力劳动的平民和奴隶的卑贱的需要和思想方式对立起来。在封建社会，由于等级壁垒的巩固，高尚开始被理解为出身贵族的那些人天生的品质（俄语 благородство 一词的本义——良好的出身“благорожение”——），就部分地说明了这一点。人们硬说“庶民”和“第三等级”代表们的动

机是卑鄙的，这些代表的活动这样或那样地破坏了封建贵族的统治。资产阶级意识开始把高尚解释为这个或那个人的个人特点。这一美德已经不具有纯粹等级的性质。但是仍然以另一种形式强调“高尚的个人”的同样的特殊性，这种特殊性高出于似乎不可能达到高尚的情感和思想的“群氓”之上。同对高尚的等级观念相反，劳动人民和过去时代的先进的思想家们给这个概念增添了全人类的内容——人道精神、自我牺牲的决心、正直、廉洁等等。共产主义道德正是继承着这个传统，它首先把高尚理解为自觉地为人民服务，并且使之成为习惯和爱好。

**婚姻家庭道德** БЛАЧНО-СЕМЕЙНАЯ МОРАЛЬ 婚姻和家庭是道德行为的最重要的领域之一。它调整夫妻、双亲和子女之间（以及其他亲属之间，因为他们之间维持着家庭联系）的相互关系。婚姻和家庭在社会生活中的作用、它们的历史形式以及同这些形式相适应的对人的道德要求，都取决于社会经济制度，取决于社会关系的整个体系，也取决于整个人类文明和文化的发展水平。在婚姻和家庭的道德的发展历史中，可清晰地观察到人类总的社会进步和道德进步的过程，其中可以确定以下几条有决定性意义的规律性。1.排挤各种形式的多偶制（полигамия）的同时，越来越牢固地确立一夫一妻制即男人和女人的固定联系。在早期的原始公社的社会中，存在过各种形式的群婚，取代群婚的是不稳定的对偶婚姻，然后是一夫一妻制的家庭。在一夫一妻制的奴隶制形式、封建制形式和资产阶级形式的形成过程中，起主导作用的是各种经济因素：妇女的从属地位和她们对“男性”的依附关系、物质利益，和

作为社会的生产单位的农民和手工业者的家庭所起的作用。同时，一夫一妻制也符合正在发展中的、人们的道德要求。在两性、双亲和子女之间的关系方面，经济功利的原则和道德原则的斗争贯串着社会主义以前的家庭的整个历史。马克思和恩格斯指出过，道德考虑胜过其他一切考虑的、历史上的第一个婚姻形式，就是无产者的婚姻。在社会主义胜利以后，这种婚姻变成了在本质上是新型的婚姻家庭关系——社会主义的一夫一妻制。这种婚姻形式的特点是：婚姻结合是自愿的和平等的，它摆脱了功利的经济的考虑，它有丰富的家庭精神生活和道德生活，家庭的利益和整个社会的利益是和谐的，家庭教育活动的作用和意义在加强，因此家庭的公民责任和道德责任也在提高。在社会主义社会中，新型的婚姻家庭关系是在同私有者的和小市民的婚姻家庭道德的残余，同资产阶级和无政府主义极左分子对男女关系的影响的斗争中建立起来的。社会主义一夫一妻制完全胜利和进一步发展的最重要的前提是巩固男女平等，进一步提高劳动人民的物质福利和精神文化，为改善社会的日常生活服务，改进年轻一代的教育制度，包括做好结婚和过家庭生活的准备。2.由于在两性和社会文明发展方面一夫一妻制的确立，爱从单纯的自然吸引变为一种特殊的人类感情：代替纯粹性欲需要的是爱情的需要，即本身包括夫妻的全部丰富的个性表现的交往的需要。诚如列宁指出的，性生活不仅表现自然的本能，而且表现文明的成果。人的全面发展、人的理智生活和感情生活的日益精细，使爱情从简单的自然需要变成为男女之间首先是精神上一致的一种要素。随着两性相互关系的内

容的丰富，在婚姻和家庭中向人们提出的道德要求的范围也在扩大。关于人的道德面貌、个人尊严、夫妻、父母和子女相互尊重的观念越来越牢固地同人的这种生活领域联系在一起。3.随着以夫妻互爱为基础的真正的一夫一妻制的建立，性爱从“力图破坏婚姻”的力量（因为婚姻当时建立在另一些考虑的基础上）变为“应当成为婚姻的基础”的力量（《马克思恩格斯全集》第21卷，第91页）。当自私自利的考虑在选择配偶中不起作用和爱情成为唯一的动机时，使保存家庭的社会要求，同人的个人追求完全融合的前提就形成了。既然参与爱情的是两个人，接着产生新的第三条生命，这就如列宁指出过的，两性关系中包含着社会的利益，即产生对集体的义务。这种爱情和义务的统一构成社会主义婚姻的道德基础，它是婚姻家庭关系中个人道德自由的真正体现。4.随着真正的一夫一妻制的巩固和婚姻家庭关系中的道德要求同个人的内在需要的有机结合，夫妻和家庭成员独立地调整自己的相互关系，而无须社会往常从外部进行监督的能力增长了。在共产主义条件下，正如恩格斯指出的，“两性间的关系将成为仅仅和当事人有关而社会勿需干涉的私事”（《马克思恩格斯全集》第4卷，第371页）。作为从资本主义社会条件下的无产者家庭转到未来的共产主义者家庭的过渡阶段的社会主义家庭，本身就包含共产主义家庭的许多特点，不过还没有完全摆脱过去时代的痕迹。社会主义社会的社会舆论进行着坚定不移的斗争，反对用家长老爷式的态度对待妇女，反对不负责任地对待家庭义务，首先是对待子女的教育，反对日常生活的淫佚放荡，反对夫妻、父母和子女相互关系

中不尊重对方和利己主义的行为。巩固社会主义家庭中的道德基础有助于逐渐地使得对家庭生活的法律干涉和行政干涉不再存在。

**佛教**　БУДДИЗМ（梵文buddha——大彻大悟的）一种世界性宗教。公元前5—4世纪产生于印度，后来在中亚、南亚和东亚得到了广泛传播。信教的布里亚特人、加尔梅克人和图瓦人所信奉的佛教是14—15世纪在西藏形成的喇嘛教。传说中的佛教创始人被认为是佛陀—悉达多·乔达摩王子（他就是释迦牟尼，意即“释迦族中的圣人”），似乎生活在公元前6—5世纪（印度的）恒河盆地。他在父亲的宫殿中度过了安逸的童年和青年时代，他见到一个生病的老人、一具死尸和一个禁欲者后感到非常激动，便离家去过独居修道的生活，以寻找从苦难中拯救人的道路。在“恍然大悟”之后，他成了新宗教新道德的云游道人、佛教僧侣团体的创始人。1956年5月，佛教徒隆重地庆祝了“佛陀圆寂”（“махапаринирван”）二千五百周年。佛教经典文献中对他的一生和传教活动有片断的报道。他的更详细的“传记”（Махавасту，《大事》，Буддхачарита，《佛所行赞》，Лалиставистара《普曜经》或《方广大庄严经》等）是后来（公元2—3世纪）才编写成的。其中能够反映真实事件的报道同对各种奇迹和宗教幻想的其他产物的描写混杂在一起。虽然肉体上的死亡在佛教徒看来并非存在的终止，因为死者会在其他的人、上帝、精灵、动物等等中复活。按照佛教伦理学说，这种转生不是善，而是恶，因为在转生的任何形式中的存在都是痛苦。痛苦的存在是没有开端的：神圣的

造物主不可能创造如此不完善的世界。最高之神的慈悲，即由于无数次转生和积德的结果而达到绝对完善境界的佛陀的慈悲，就在于他们为其他人指出得救之道，指出战胜痛苦的途径，指出达到绝对的不存在（涅槃）的方法。经历过全部生活道路和一切痛苦的生物，其转生的形式取决于他的羯磨，即前几次转生时的行动、思想、感情。新的转生的原因是眷恋生命。在早期佛教中主要的"得救"之道是改造人自身的意识和行为，即遵守宗教道德的要求。佛教教导说，只有驯服恭顺地忍受一切苦难，割断自己对尘世的一切眷恋，抑制自己心中的一切情感、追求、愿望的人，才会不再转生。佛教最重要的道德要求之一是遵守"不伤生"（"ахчнсы"），即拒绝损害任何人，不"以怨报怨"。佛教的理想是做一个消极的旁观者，他抑制内心的一切情绪，无动于衷地静观非正义、暴力和压迫的现象。在喇嘛教中，信徒们的全部生活都由经过详细规定的所谓"十黑业"和"十白业"的学说来调整，这些规定把早期佛教的伦理学具体化了。罪孽分为身业（杀生、夺取财物、生活淫佚——译者按：旧译作"杀、盗、淫"）、口业（说谎、诽谤、搬弄是非、开玩笑——译者按：旧译作"妄言、恶口、两舌、绮语"）和意业（嫉妒、怨恨、异端——译者按：旧译作"贪、瞋、痴"）。对犯罪孽的人相应地规定了应得的惩罚。对美德（例如仁慈、施舍、诚实、平息仇恨、尊重"圣经"、有节制、信仰宗教真理）则许以最好的转生，留在天堂，彻底得救（涅槃）。这样，佛教就把服从于剥削者社会那些掌握财富、力量和政权的人宣布为得救之道，宣布为在天国奖赏尘世苦难的途径。佛教伦理

学反动的社会本质就在这里。

**资产阶级道德** БУРЖУАЗНАЯ МОРАЛЬ 一种反映思想上论证和道德上赞同资本主义社会关系的道德。资产阶级道德反映资产阶级的利益，它是巩固资产阶级统治的思想武器，它的出发点是：私有制是人的社会本质。企业主的活动被解释为人生的意义和使命，而表现在这种活动中的才能和所取得的成果，则被说成是个人尊严的尺度。人的美德在资产阶级伦理学中也得到相应的解释。这就是实现个人目的时的进取精神和坚毅性格；作为社会积极性的保证的功名心；获取财富和社会地位而所表现的热心和干劲；表示财富交换的等价和对彼此有利的正义；对首先要求企业家活动自由和竞争自由的个人要尊重。由此可见，私有者的资产阶级道德基础是个人主义和利己主义。从资产阶级道德观点出发，"善无非是符合一切人的利己主义的那种东西"（路·费尔巴哈）。在人和人之间"除了赤裸裸的利害关系……，任何别的联系"（《马克思恩格斯全集》第4卷，第468页）都不予承认；"使他连在一起并发生关系的唯一的力量，是他们的利己心，是他们的特殊的利益……"（同上，第23卷，第199页）。最初利己主义被公开承认为资产阶级的道德基础（利己主义理论）。因为在早期人们还有一种幻想，即资本主义社会中存在着"机会的平等"，人和人之间为了各自的利益实行"相互利用"，而遵守这些资产阶级美德乃是每个人成功的保证，所以，资产阶级当时无需用宗教来论证道德也能证明道德的人道意义和全人类性。但实际上"相互利用"开始意味着"法律庇护下的互相抢劫"（同上，第2卷，

第305页），法律让资本占有者把穷人的劳动据为己有。对于工人来说，“资产阶级向他宣传的诚实、勤劳、节俭以及其他一切美德”，根本不是这样一种保证：即它们“真正会给他带来幸福”（同上，第306页）。资产阶级道德实质上是为被压制的大多数人的受剥削、不平等、受压迫和没有平等权利作辩护的。真正实行利己主义原则最后要导致为“一切人反对一切人的战争”，为憎恨人类作辩护；道理始终在强力方面，为了达到所追求的目的，任何手段都是允许的（目的和手段、道德和政治、马基雅弗利主义）。随着资本主义关系不人道的本性之变得明显，资产阶级道德就越来越虚伪，它的鼓吹者就竭力把他的阶级的意义更深地隐藏起来。为了论证它，越来越经常地需要求助于宗教；人们开始用基督教“永恒戒律”的精神来解释资产阶级道德的各种原则。把爱邻人、行善和利他主义同利己主义对立起来；把不自私、“理想主义”、“高尚的动机”、“为义务本身而义务”同物质利益对立起来。如果把这些崇高的说教和生意经、国家政治生活和“私生活”占统治地位的现代资本主义社会实际风尚对比一下，资产阶级道德的虚伪就会变得特别明显。既然资产阶级道德意识替资本主义辩护，它就不得不替资本主义所产生的那些恶德作辩护。某种程度的不道德就被认为是完全合法的生活原则。

**资产阶级伦理学**　БУРЖУАЗНАЯ ЭТИКА　反映资产阶级世界观和它的道德意识的一种道德理论。按照资本主义历史的不同时期、不同国家的具体社会条件和不同阶层不同社会集团的地位，伦理学中提出了许多互不相同

的理论，它们各自都按照自己的方式反映了资产阶级整个世界观的这个和那个方面。功利主义、利己主义理论、道德的情感理论、道德善心论、康德的伦理学（“绝对命令”、自律的伦理学）、进化论伦理学等等都可以作为例子。在现代资产阶级伦理学中也有许多流派，其中主要的是新实证论、新基督教、实用主义、直觉主义和新托马斯主义。影响较小的是自由主义的基督教、赞同论、道德价值的激情意志说、“人道主义”伦理学等等（“利益论”、自我实现论伦理学、宇宙目的论的伦理学）。所有这些资产阶级伦理学理论，依据把什么作为道德基础，就或者是客观唯心主义理论（在这里，道德是通过上帝概念，通过绝对观念，通过空间和时间之外的某种本质，通过宇宙的道德律来论证的），或者是主观唯心主义理论（它把主体的精神活动看成是道德的基础），或者是自然主义理论（自然主义），它用庸俗唯物主义的精神来解释道德，而不顾社会规律的特点。而在大多数资产阶级的伦理学理论中，客观唯心主义因素，主观唯心主义因素和自然主义因素紧密地交织在一起。依据对道德本性的理解和论证道德的方法，资产阶级伦理学可以分出成对的一些对立面——理性主义和非理性主义、绝对主义和相对主义、唯权威论和唯意志论、教条主义和怀疑论。这些方法论上的极端，是互相以对方为前提的，即用一种方法解决问题的不可能性会引导到另一个极端。资产阶级伦理学在一系列重要的伦理学问题上存在着各种相互排斥的观点（例如，参看目的和手段、真理与德行、意图和事情、利己主义和利他主义），这归根到底反映着资产阶级世界观本身的历史局限

性，而这种局限性受个人在资本主义社会中的地位的矛盾性和整个资产阶级生产方式的矛盾性所制约。这类矛盾性特别是现代资产阶级伦理学所具有的，这种情况反映着帝国主义和资产阶级文化总危机时代资本主义矛盾深化和激化的过程。例如，二十世纪资产阶级思想家就没有能力解决伦理学的基本问题之一，即道德要求的客观根据和理性根据问题。如果过去时代进步的资产阶级思想家曾试图给道德观念以科学的论证，那么他们的现代继承者原则上摒弃这种可能性：道德正如他们中间大多数人认为的那样，是非理性的，它不能以人的理性为基础，尤其不能以科学材料为基础。由此产生对对象和伦理学的任务的两种对立的然而同样没有根据的观点。新实证论者在建立“严格科学的”伦理学的借口下否认提出和研究道德问题的必要性（元伦理学）。于是产生出现代资产阶级道德哲学中的形式主义流派。相反，存在主义者和新基督教派力求使伦理学成为能帮助人们解决日常道德问题的“实践哲学”。但是在他们看来，这只有当伦理学处在任何科学之外时才是可能的。现代资产阶级伦理学中的非理性主义流派就是在这个基础上发展起来的。如果形式主义流派妄想从政治局势和现代资产阶级思想体系所特有的教条主义中“净化”科学，那么非理性主义流派则妄想从似乎敌视道德价值的科学中“拯救”道德价值。实际上在道德与科学的对立后面，有一种对现代资产阶级社会说来具有特色的矛盾，即科学历史观与资产阶级意识形态之间的矛盾、社会发展客观规律性和资产阶级个人主观志向之间的矛盾、资本主义社会和个人之间的矛盾（人和社会）。资产阶级道德哲学没

有能力解决伦理学的这个和其他的原则性问题，它就处于它已经不能从中脱身的深刻的危机状态。伦理学问题的科学解决只有在资产阶级世界观范围之外才有可能。马克思主义伦理学实现了这个科学任务，它把克服所有这些矛盾同实践、同社会的革命改造联系起来。

**日常生活的德行**　БЫТА НРАВСГВЕННОСТЬ

是道德行为的基本种类之一，它涉及人生命活动的一切领域，除了生产活动、政治活动、科学活动以及一切其他的公务活动和自愿的社会活动（劳动道德、职业的伦理学）。这里首先包括婚姻家庭关系（婚姻家庭道德）、人们在工作以外的个人相互关系、人在各种社会地位中的行为、个人需要的满足、休息的过程。把日常生活领域和人的社会公益活动对立起来，同马克思主义伦理学是格格不入的。在日常生活范围内，人恢复精力，发展自己的需要和自己的能力，同时掌握社会文化的内容；对年轻一代的教育、培养他们参加未来的社会活动，很大程度上是在家庭中实现的。因此，人在自己的日常生活中，同在社会公益活动中完全一样，都是作为社会的人即社会成员而出现的，人要服从同样的社会历史规律和同样的道德要求，不过这是以另一种形式进行的。资本主义的生产方式导致人的社会生活和个人生活的相互异化。按马克思的话说，雇佣工人只是在劳动之外才感觉到自己是人。私人企业主仿佛以两种对立的面目出现：在经营的业务方面不得不作为利己主义者出现，而在日常生活中则打扮成“邻人”的个人慈善家的角色（利他主义）。职员和行政首长，这是“公务员”，是工作中特定职能的执行者，而在私生活中他其实还是

人，一个“自由的人”。随着私有制的消灭和劳动的社会化，人们的活动和人们本身的这种畸形的分裂现象将会消除。社会公益劳动将成为真正的人的志向，而日常生活将成为按其意义说来同样是社会的活动。共产主义道德的基础是：个人的道德面貌和共产主义的关系，不仅在劳动和社会活动的过程中形成，而且在日常生活中形成，在工作以外人们每天的交往中形成，它们的形成还取决于闲时的性情、家庭的环境和满足个人需要的方式。共产主义道德要求——尊重人、谦虚、对恶的不妥协态度、正直、互相帮助，以及其他许多要求——也同等地适应于日常生活。但是这并不是说，在社会主义社会人的日常生活应当象劳动活动和政治活动一样同等程度地每天都受到公众的监督，服从社会制定的详细规则，使得人人都知道。相反，随着共产主义关系的发展和人们觉悟的提高，个人在解决日常生活中产生的各种普遍的道德问题时变得越来越独立。共产主义道德摒弃对待日常生活中道德问题的官僚主义态度。只有当什么人滥用自由而危害周围人群时，只有当个人关系中发生破坏人道主义原则时（对子女的畸形教育、侮辱家庭成员、流氓行为、酗酒等等），它才允许使用行政措施。只是在发生上述情况时，个人影响的一切可能性用尽了以后，社会主义社会才诉诸舆论的公开审判和行政的手段。正因为日常生活中人在很大程度上是自行其是，并把日常生活当作自己个人的事情而主观地对待，所以从道德观点看来，这个领域具有特殊的意义。完全可以把马克思关于两性关系的话应用于个人生活：在这里人的行为表明，“人的本质对人说来在何种程度上成了天性”

（《马克思恩格斯早期著作选集》俄文版第587页），就是说社会的道德规范在何种程度上为人所掌握，成了人自己的天性，成了个人的需要。根据他在日常生活中对待周围人的态度，可以“判断人的总的文化水平”（同上）。这就是为什么共产党、苏联舆论界非常重视家庭中、人们日常生活和闲暇中各种过程的道理。这里存在着不少复杂的问题，这些问题的解决同整个社会的物质进步和文化进步是联系在一起的。对人们进行有目的的、经常的和全面的道德教育，提高个人的觉悟，使每个人都养成符合共产主义德行要求的道德情感和习惯，也是共产主义关系形成的必要条件。

# B

**礼貌** ВЕЖЛИВОСТЬ 说明人的行为的一种道德品质。对这种人来说，尊重他人成了日常的行为规范和同周围人交往的习惯方式。礼貌是文明行为起码的要求。它包括：态度殷勤、对所有的人都表现出善意、准备为每个需要帮助的人效力、温和、有分寸。礼貌的对立面的粗野、蛮横、对人态度高傲和鄙夷轻慢。

**宽宏大量** ВЕЛИКОДУШИЕ 一种良好的道德品质；是人们日常生活相互关系中人道精神的这样一种表现形式，在这种形式下，仁慈超出通行准则的范围，或者对不完全值得施以仁慈的人表现出仁慈。例如，仁慈的这样

一些表现：为他人利益而自我牺牲；放弃对所犯过错或所受损失给予惩罚的要求；用人道精神对待战败者，都被社会的道德意识看作宽宏大量。基督教道德把宽宏大量理解为宽恕一切。它教人们“不要记仇”，不要去记给他们造成的损失，要宽恕“邻人”的一切罪过，“爱自己的敌人”（宽容）。这种戒律的缺点是没有对人严格要求，纵容了恶行。共产主义道德给予宽宏大量这个概念另一种涵义，只把它看成是一种旨在保卫人和社会的真正利益的仁慈精神，在这个意义上，宽宏大量的前提是对人提出很高的严格要求，它归根到底从属于建设最人道最公正的社会即共产主义的任务。苏维埃法律对待罪犯的态度可以作为例证，说明惩罚罪犯不单纯是一种报应行为、报复行为，而是在追求这样的目的：要创造使他改过的条件，帮助他认识自己对社会对人们所犯的罪过，并在今后成为一个有益的和享有充分权利的社会成员。

**忠实**　ВЕРНОСТЬ　说明道德个性和个人行为方针的道德品质。它意味着始终如一地拥护社会、阶级、政党的事业，拥护社会的运动，无条件地实现已经做出的约定，在同以友谊、爱情、婚姻为纽带使这个人得以与之保持联系的其他人的关系上坚贞不渝。忠实同制约着忠实的其他道德品质有紧密的联系：这就是思想性，对所选择的事业的正当有深刻的坚强信念，要求人在信念和举动上有彻底精神的那种原则性，在困难、敌人的诱惑和阴谋面前的坚定性，自我牺牲。缺乏这些品质往往使人的忠实遭到破坏，使他背叛。忠实只是对个人及其举动所作的形式的评述，它本身丝毫不涉及这些举动的内容。然而，正是事件的内

容和它的社会意义在许多方面决定着事件的参加者通常所表现出来的那种忠实程度。斗争的目的愈高尚，参加斗争的人们道德上的团结就愈牢固。因此毫不奇怪，例如在伟大的卫国战争年代，苏联人民对自己的祖国的忠实显示出是历史上没有先例的榜样，他们在群众性的英雄主义和自我牺牲精神中表现了这种忠实。忠实是人们共同活动的必要条件之一（人和社会、个人和集体）。人类的这种品质是在人类整个历史过程中培养起来的（德行中的全人类性和阶级性）。但是私有制的关系经常造成对忠实的破坏，助长背叛和背信弃义的行为。在革命活动中，忠实具有特殊的意义。恩·台尔曼写道："做一个革命战士，这意味着：保持对事业的不可动摇的忠实，保持用生命和死亡来检验的那种忠实。"忠实于高度的人道主义理想，忠实于全世界劳动者的利益（国际主义）是共产主义道德最重要的要求之一。同这个要求直接联系着的是忠实于社会主义祖国（爱国主义），忠实于自己的人民，忠实于马克思列宁主义的学说，以及在这个基础上维护无论每个兄弟党内部，还是整个国际共产主义运动中党的队伍的统一，是党章向共产党员提出的坚定不移的要求。共产主义道德要求人们无论在个人的相互关系中，还是同社会的关系上，都要严格履行自己所承担的义务。

**背信弃义** ВЕРОЛОМСТВО 不良的道德品质，它的特点是行为阴险，存心为恶，有意骗取别人信任，或者令人极其愤慨地撕毁已经答应的约定（背信弃义的本义是指骤然改变信仰）。通常被看作背信弃义的有以下的行为：故意破坏对起源于团结、友谊、爱情的相互关系的诺言、

协定或默认的约定的忠实（背叛、变节行为）；由于嫉妒、仇恨和企图利用他人的不幸为自己谋利而诽谤、诬告他人；违反誓约、立下今后预定要加以破坏的誓言；故意使他人犯错误，然后利用他的这一错误信念来反对他本人，以达到利己主义的目的；搞阴谋、利用别人的利益、意图，甚至无知作为达到仇视这个人的手段。背信弃义始终受到道德意识的谴责（正直、诚实）。但是，建立在私有制和阶级对立基础上的社会，实际上承认商业中竞争者的欺骗行为、政治上的蛊惑宣传、意识形态和道德中的伪善，都是合法的，承认一般地可以利用人作为达到自私自利的目的手段（耶稣会作风、马基雅弗利主义、目的和手段）。只有根本谴责利己主义、谴责利用人们的利益和信念去反对他们的共产主义道德，才最彻底地揭露任何背信弃义的反人道主义思想。

**互相帮助**　ВЗАИМОПОМОЩЬ　集体中人和人之间的关系（个人和集体）。这种关系产生在利益共同和目的一致的条件下，这时力量的联合和职务的分工要求每个个人的努力相互得到支持。互相帮助是从人类劳动性质本身产生的，这种劳动只能是社会性的，它要求把许多人的努力联合起来。在原始社会中，互相帮助是说明人与人之间的关系的有决定意义的特征。随着私有制和阶级的出现，产生了人的社会本性和人与人的敌对关系之间的不相适应。但是在劳动人民的阶级团结的基础上，他们之间的同志关系和相互帮助便产生和发展起来了。作为整个社会范围内人们关系的互相帮助，只是在社会主义的条件下才第一次建立的。共产主义道德中互相帮助的要求是集体主义原则

的组成部分。

**罪过（有罪）** ВИНА（ВИНОВНОСТЬ） 与正当相反的一种情况（状态）。在这种状况下，人破坏了道德的和法律的规范，犯了过错或罪行。罪过这种情况是个人同他人、同整个社会之间所存在的一种道德关系的表现。既然人在社会面前要对自己的行为负责（责任），所以，如果他不履行自己的道德义务，他就是一个有罪的人。在法律上，确定人的罪过是对他进行惩罚的根据。而在道德上，罪过只能受到谴责（道德制裁，奖赏和惩罚）。当一个人自己承认自己的罪过时，他可能（依据他的觉悟程度）受到良心的谴责，感到忏悔、产生羞耻心，或者简直是对惩罚的恐惧。在宗教道德中，罪过从来就被认为是人固有的属性、原始罪孽的后果。因此在这里赎罪首先取决于上帝的仁慈。现代资产阶级伦理学的某些流派中，例如在存在主义那里（海德格尔），罪过被看作是人毫无价值存在的结果。看作是个人的一种永恒不变的状态，只有通过死亡才能摆脱这种状态。相反，马克思主义伦理学认为，罪过只是人的一种暂时的、受具体条件制约的状态，只是他自己的不道德行为的结果。通过认识自己的罪过，在后来的行动中表现出的确改恶从善，人总是能摆脱这种状态的。

**外表文明** ВНЕШНЯЯ КУЛЪТУРА 参看文明行为。

**报应** ВОЗДАЯНИЕ 根据人的举动的道德价值而给人的奖赏和惩罚。等价报应很早以前就被认为是正义的必然要求之一；缺此就不可能要求人们履行确定的行为规范。报应原则在法律中被应用（依罪量刑），它也是对人

们的活动进行物质刺激的基础。在道德中，公正的报应问题是在人们开始区分个人利益与社会利益的时候产生的。既然建立在社会不公正基础上的剥削者社会照例保证不了真正地奖善罚恶，于是在宗教道德中，报应便转移到彼岸世界。对“死后生活”和“上帝审判”的信仰在那里是作为人们的尘世生活的道德方式的唯一的保障和前提被提出来的。因此，道德制裁就象法律制裁一样被说成是对尘世生活中所作的善行和恶行在彼岸世界里的一种独特的“物质补偿”。实际上，真正的道德制裁乃是借助于对人们的精神影响而实现的奖赏和惩罚。报应原则只是在社会主义条件下，而且首先是在按劳分配上才第一次得到彻底的实现。在这里，这一原则不仅有利于劳动积极性的发挥，而且作为正义要求的体现者，同时也是社会对个人给予精神影响的一种方式（承认他的贡献就会促进他热爱劳动等等）。在共产主义条件下达到个人物质利益和社会物质利益的完全统一，报应问题本身也将不存在了。这个问题之所以有意义，只是因为它们的差别还存在，在日常的语言中，“报应”一词现在很少使用。

**唯意志论（道德中的）** ВОЛЮНТАРИЗМ（拉丁语voluntas——意志） 这是理解道德活动的主观主义原则，根据这个原则，人应当不问任何社会规律和社会规范，进行自己的道德选择，应当“自由地”确定自己的道德，只遵循自己任意的决定。唯意志论是伦理学的相对论的极端表现，它的基础是曲解人在道德上的自由，曲解道德中的主动性和创造性。唯意志论作为行为的实践原则反映了极端个人主义和虚无主义的观点，最终导致非道德论。“唯

意志论”一词是十九世纪末，费·滕尼斯所引进的 但是，伦理学中的唯意志论思想（正如哲学中一样）很早就提出来了。唯意志论的原则，对于伦理学的非理性论，对于叔本华、尼采、柏格森（参看存在主义、自我实现的伦理学，“人道主义的”伦理学）是特别具有特色的，现代资产阶级的伦理学中，唯意志论的道德观的广泛传播，是同资本主义的普遍危机和由它决定的人与社会之间矛盾的激化相联系的。哲学和伦理学中的唯意志论原则受到了马克思列宁主义观点的科学的批判（道德中的因果性、意志自由）。

**唯意志的伦理学** ВОЛЮТИВНАЯ ЭТИКА 参看新实证论。

**道德教育** ВОСПИТАНИЕ НРАВСТВЕННОЕ

统一的社会教育过程的一个组成部分（还有政治教育、思想教育、劳动教育、日常生活教育、美育，等等）。从道德观点来看，通过社会调整人的行为的必然性包括两个相互联系的任务：第一，制定道德要求，这些要求以规范、原则、理想的形态，通过公正、善、恶等的概念，在社会意识中得到反映和论证；第二，把这些要求以及同它们相联系的观念灌输到每个个人的意识之中，使他能够自己调整和监督自己的行动（自我监督），也使他能够参加社会行为的调整过程，即能够向其他人提出道德要求和评价他们的行为。这两个任务是通过道德教育的途径得到解决的，这种教育包括在人身上形成相应的信念、道德欲望、情感、习惯、个人的固定的道德品质。道德教育过程的内容在不同社会中首先决定于它的目的。而后者又取决于社会关系的性质和与之相适应的意识形态。因此，道德教育也和道德

一样具有阶级性，虽然它同样包含全人类的因素（德行中的全人类性和阶级性）。在过去的全部历史上，道德教育基本上是作为人认识自己的社会存在条件的结果，作为人适应现有的行为方式、适应特定社会纪律的结果而自发地产生的。在某些机构（劳动集体、家庭、学校、教会、出版、文艺）内部，教育过程在一定范围内的确具有明确的目的性，也是同使用专门制定的手段和方法一起实现的。但是在阶级社会中，这种明确的目的带有很大的局限性。这一点，第一，表现在教育本身脱离人们的社会实践，因为社会存在的客观条件本身仍然不受教育者的监督，并常常在人们身上引起同向他们鼓吹的东西直接相反的那些情感和信念。第二，当教育者提出对人们进行包罗万象的社会教育任务时，他们便把社会分成了两部分：教育者和受教育者，而忘记了“教育者本身应当受教育”（参看《马克思恩格斯全集》第3卷，第4页）。在现代资本主义社会中，这种观点就变为“受过教育的上流社会”和“群氓”的理论，这种理论借口“重大的政策”而替实际“操纵”群众的意识作辩解。马克思列宁主义用根本不同的方式提出道德教育问题，把它同人民群众本身的革命斗争、同社会主义和共产主义建设的实践联系起来。列宁写道：“真正的群众教育永远是不能脱离群众本身的独立政治斗争，特别是不能脱离群众本身的革命斗争的。只有斗争才能教育被剥削的阶级，只有斗争才能使被剥削的阶级发现自己的力量，扩大自己的眼界，提高自己的能力，清醒自己的头脑，锻炼自己的意志”（《列宁全集》第23卷，第247页）。在社会主义条件下，有计划地改革人们的社会存在的客观

条件，从而创造着在整个社会范围内，在人民群众真正的实际活动过程中实现有明确目的的道德教育的先决条件（共产主义教育）。

**个人全面完整的发展** ВСЕСТОРОННЕЕ ЦЕЛОСТНОЕ РАЗВИТИЕ ЛИЧНОСТИ. 个人完整的和谐的发展问题，是认识到以劳动分工为基础的社会进步的矛盾性以后产生的。这种分工使得个别人只完成组成人类整个实际活动的一部分，因而他就变成片面的人，他的能力水平就明显地落后于社会文化水平。人的完整的发展在于这样掌握社会文化财富，使得每个人都变成独立的和有创造性的个人。劳动的社会分工不同于把各种人的活动集中在专门对象上的专业化，它是劳动本身的分工，即作为整个物质文化和精神文化领域由以进行生产和再生产的方式的劳动的分工，这种分工把劳动活动本身划分为各种不完全的职能，并且使每个人固定在这些职能中的一种职能上。恩格斯说："由于劳动被分成几部分，人自己也随着被分成几部分"(《马克思恩格斯全集》第20卷，第316页)。人变成畸形片面的东西、"不完全的"东西（马克思）。这就是物质的和精神的、体力的和脑力的劳动的分工，实践的和理论的、执行者的和领导者的活动的分工，这种分工使得他们完全对立，结果表现为社会分裂成对立的阶级。工业劳动和农业劳动的分工，科学、艺术、意识形态等等独立出来成为相互对立的领域、意味着人的生活、人的才能的许多方面都变成仅仅是社会的属性了。此外，社会研究机构的活动的某些方面就其本性不可能是人们个人的财产。在这种畸形的劳动分工体系中，在诸阶级关系的体系

中，人本身原来就是站在他上面的整个等级制度的创立者、异己力量的创立者（异化）。在自己的“不完全的”活动范围内，他只是整个(社会)生活无限微小的一部分。他所做的事情的必然性，对他来说就表现为他不得不履行的来自外部的强制性要求。他不是自觉地创造自己生活方式的一个自由的独立的主体，而是变成了客体，变成盲目执行外界强加的使命的人，他只是被利用来作为工具，作为劳动力。在社会中一切基本的行为方式都是作为预先“规划了”的职能给人作了规定。因此，统治阶级的道德便成为它所实现的这些社会职能的调节者之一，成为社会规范的强制性的表现。在这种条件下，人只得把道德义务看作原则上与自己的爱好和需要格格不入的某种东西。人的这种状况乃是全部阶级社会史的特点。社会主义社会消除阶级对立。在建设共产主义过程中，逐渐克服使得个人变为畸形的劳动的社会分工、体力劳动和脑力劳动的分工、管理者和执行者的分工等等。做到这一点的办法不是简单地把某些劳动职能结合在一个人身上，不是把产生社会分工和劳动的异化的“不完全的”职能机械地联合起来，而是消灭这种分裂状况。消灭这种分裂状况就得发展这样一种活动：它本身包含着一切创造性的丰富内容。如果还在资本主义制度下，大工业本身就要求“工人尽可能多才多艺”（马克思）和变换劳动形式，那么共产主义社会的发展就不单是要求多方面的活动，而且要求成为每个人第一需要的完整的活动。人在本身的劳动过程中学会从前指挥过他们的（同样对这些职能进行特殊划分变得不必要了）所有那些职能（行政管理的职能、分配的和领导的职能、保护

的职能）。他把所有这些任务的解决作为辅助职能包括在自己个人的活动之中，他成了包罗万象的和创造性的主体。这就意味着个人的完整的发展。整个社会需要迫使接受的一切东西，变成了每个人的活动的必需内容，变成了他自己的需要，个人目的和社会目的的统一就达到了。解决这个问题的道德意义在于人和社会不再相互当作工具。一方面，个人直接把社会的目的变为自己的目的。另一方面，社会不提出同个人一切内在力量最充分的发展和精神兴旺的需要相对立的任何目的。共产主义的基本原则是"每个个人都充分地和自由地发展"（马克思）。因此，在人与人直接的关系中，任何人都不使他人成为自己的工具。代替把需要、利己主义倾向同道德义务对立起来的是人的自我意识，对于这种意识说来，对一切社会事业负责本身就是一种需要。马克思主义关于人的完整性的概念，既反对机械的多面性，又反对片面的整体性；它表现人的内心容易感受文化史过程中的种种问题和结果。和谐地完整地发展着的人的形成是共产主义教育过程的核心部分，也是共产主义建设的条件之一。

**道德选择**　ВЫБОР МОРАЛЬНЫЙ　个人在采取决定之前（意图），预先决定未来实际行动的内容的一种精神活动的举动。道德选择的存在是道德行为的明显特点，这种行为必须以个人有做出决定的自由和有能力在善恶之间进行选择为前提。当个人利益和社会利益（个人的爱好和义务）、自身利益和他人利益（利己主义的考虑和利他主义的考虑）之间发生冲突，或者各种道德要求出现了矛盾时（例如，当履行约定可能造成对社会或对个别人的损害

时，当感谢的要求使原则性遭到破坏时等等），道德选择表现为选取冲突情势中可能的行为中的一种行为。由于社会生活中存在着矛盾，这样的情势便在人的道德活动中产生了。共产主义道德要求人在必要的时候善于为社会或其他人的需要而牺牲自己的利益，使人根据内在的信念（坚强信念、良心）进行道德选择，而不是简单地奉行别人的指示。社会主义道德意识谴责企图逃避个人责任，试图以某个权威为借口，以官方的指示，周围人的压力为借口，或者以“别人这样做”为借口，替自己的过错辩护。同时，作为某种道德选择的基础的个人信念本身应当符合共产主义道德的共同要求。马克思列宁主义伦理学否定存在主义的个人主义观点，这种观点认为有意义的不是所选择的行为的道德内容，而只是道德选择本身的独立性、没有考虑履行社会规范时所做的举动的“真实性”。

**忍耐**　ВЫДЕРЖКА　具体表现自制力的某些方面的一种道德品质。包括：人善于控制自己的感情，使自己的举动服从于达到所提出的目的，尽管产生了阻力和意外情况（坚韧性）；能够克服困难，抑止内心中放弃预定任务的胆怯思想（顽强性）；忠实于所选择的理想和原则，而不顾各种负担和艰难困苦，不顾公开敌人的消极的或积极的反抗和压力（坚定性）；善于抑止内心的激情，以及在同周围人的反抗发生冲突时所产生的悲观情绪，或者相反的盲动情绪。在共产主义道德中，忍耐不仅被看作人的意志能力的标志，而且被看作是人的活动最大限度的合乎目的性的前提和对人的人道主义态度的前提。对领导者来讲，忍耐具有特别重大的意义，因为领导者要冷静地估计

形势，善于有耐心和有说服力地向人们解释党的政治路线，没有必要就不采取极端的措施，力求使所有人都理解和认识摆在社会主义社会面前的任务，任何时候也不忘记劳动人民的利益和需要。

**高傲** ВЫСОКОМЕРИЕ 不良的道德品质，其特点是对其他人（对某些个人、一定的社会阶层或一般人）持不尊重的轻视的态度、傲慢的态度，这种态度同夸大自己的优点和只顾自己联系在一起。和它相反的品质是谦虚和尊重别人。高傲的社会基础是阶级对抗的社会中社会经济的不平等，这种不平等使得一些人在财产状况、权利、控制精神文化方面享有特权，使他们得以自命为社会“精英”的角色，也使其他人陷入受压迫的境地，陷入物质的和精神的贫困之中。从理论上论证高傲地对待“群氓”如何正确的那些哲学学说和伦理学说，在阶级社会里得到了广泛的传播。例如尼采的理论把人类分成大多数“奴隶”和个别的“上等人”；柏格森的观念认为“特选者”、“英雄”等等的“创造性”的道德同“群氓”的教条主义道德是相反的。在社会主义社会条件下，高傲是过去时代的残余，它通常同人们的物质水平和文化水平的差别相联系、同个人主义的心理表现（不谦虚、自高自大、自大狂、虚荣）相联系。共产主义道德从马克思主义关于人民群众在历史上和文化发展中的决定作用的学说出发，激烈地谴责了对待整个人民和某些个人的轻视态度。虽然人们活动的能力和方式不同，这些差别并不影响人们的道德尊严。社会主义社会的每个成员忠实地履行自己的义务，不管他们的活动和社会地位如何特殊，都有权受到尊重。

# Г

**哈特曼，尼古拉** ГАРТМАН（Hartmann），Николай（公元1882—1950年） 德国哲学家，客观唯心主义者。他的观点是在马尔堡新康德主义学派的影响下，后来又在艾·胡塞尔和麦·舍勒尔的影响下发展起来的；他是现代资产阶级价值说的代表，是现象学伦理学的奠基人之一；历任马尔堡大学，柏林大学和其它大学的教授。哈特曼伦理价值说的基本内容叙述在《伦理学》（1925）一书中。根据哈特曼的观点，价值既不由所评价的对象决定，也不由评价行为本身决定，它们是客观的，不过并不是对象的实在的属性。价值既存在于主观的东西，人的意识这一方面，也存在于物质的现实事物那一方面，它们属于存在的特殊领域——即处于空间和时间以外的“理想本质”的王国，因此，它们是绝对的、永恒的和不变的。哈特曼这里继承了柏拉图唯心主义（柏拉图）传统。他把价值说成是“现实存在的创造性原则”。例如，在他看来，道德价值具有要求现实同应当有的相一致要求确认和保存那些有价值的东西这样一种意义。但价值本身没有能力在现实中实现自己和改变现存的世界，因为现存世界中的一切，都是按照因果规律而不是按照应当怎样的逻辑发生的。只有生活在现存世界、因此具有实际活动能力的人才能实现价值的要求。同时，他跟价值世界和应当实现的东

西的必然性的世界有关，因此他拥有意志自由。和所有其他自然存在物不同，人有“命运”，有实现有价值的和应当的东西的“使命”，还要克服外在必然性的抵抗。人通过理智的、但具有情绪色彩的直观、直觉来认识价值，因为价值的本质“表现出非理性的痕迹”。哈特曼的客观唯心主义概念同它固有的非理性主义因素反映着现代资产阶级个人特别是知识分子精神生活的某些方面。这些资产阶级个人常常陷入矛盾状态，这种矛盾状态一方面要求他们做出符合外界的社会需要、实际好处、政治形势和个人利益的举动，另一方面要求他们履行自己的、与资产阶级社会的社会关系的逻辑常常发生矛盾的道德义务，对这种矛盾的强烈的感受在哈特曼关于两个世界（价值世界和存在世界）的观念和关于人的存在分为真实的现实存在领域和理想的应当实现的东西的必然性领域的观念中得到了反映。哈特曼的思想有时是现代资产阶级自由主义的哲学纲领。

**哈特曼，爱德华**　ГАРТМАН（Hartmann），Эдуард（1842—1906）　德国唯心主义哲学家，非理性主义的代表。哈特曼哲学体系的出发点是无意识的精神始基，它有两个属性：意志和观念（思想）。意志和观念的斗争，根据哈特曼的观点，决定着世界发展的整个进程，人类在世界的整个体系中所占的地位和他们的使命都是由此决定的；这种斗争在人们的思想方式上，在他们的行为中打上了烙印。如同自己的先辈叔本华一样，哈特曼在伦理学方面坚持极端悲观主义的观点；无意识的始基把世界造成这样，使得世界上的痛苦和灾难超过了快乐。哈特曼

宣布追求幸福只是幻觉。起先，人们指望在尘世生活中获得幸福（古代），后来人们期待着彼岸世界（中世纪），最后人们把自己对幸福生活的希望同社会进步（近代）联系起来。但是，人类一旦认识到这些响往是徒劳无益的，就会得出唯一正确的决定——以统一的集体行动抛弃一切想摆脱存在的灾难的愿望。这样就实现了世界进程神密主义的目的——意识战胜守旧的、非理性的意志，世界也就会停止自己的存在。哈特曼根据这些观点形成了人的道德行为的原则：他否定自私自利的目的所引导的行为（利己主义道德），也否定家庭、教会、国家的权威所推崇的行为（他律道德），而认为真正的道德是自律的道德，它的根源在于宗教意识，按照哈特曼的意见，任何道德义务只作为对上帝的义务才存在。如果人认识到自己同无意识的精神始基的统一，并把后者的目的作为自己的目的，人就会合乎道德地行动。这就是哈特曼的伦理学体系的内容，这个哈特曼，用列宁的说法，乃是哲学上的彻底的唯心主义者和彻底的反动分子（《列宁全集》第十四卷，第55页）。基本的伦理学著作有：《无意识的东西的哲学》（1869），《道德意识现象学》（1879），《论悲观主义的历史和根源》（1880），《伦理学纲要》（1898）。

**黑格尔，乔治·威廉·弗里德里希**　ГЕГЕЛЬ（Hegel），Георг Вильгельм Фридрих（公元1770—1831年）

德国古典哲学的代表，客观唯心主义者，辩证逻辑的创立者。在黑格尔哲学体系中，关于道德和德行的理论（黑格尔主张分清这两个概念）混合在《法哲学》（1821）的总的内容之中。的确，他的全部哲学体系包含着道德化

的因素（“凡是现实的都是合理的”；绝对精神的形成过程同精神获得自由的一致）。黑格尔通过一定的方式把本体论和伦理学（现实、理性也就是善）混为一谈。黑格尔伦理学的特点在于他抛开抽象的道德原则的争论，把注意力集中于人的道德活动所通过的那些社会形式上。这里表现出他对普鲁士国家的辩护态度，和与此相联系的对道德特征的过低估计。黑格尔把现存社会和国家所准许的“规矩行为”摆在道德上的善行位置，他又用具体的和私人的使命来代替为整个人类服务的思想（这个思想以抽象形式表现在康德的“绝对命令”之中），他在这些使命中找到了个别者（家庭）、特殊者（“公民社会”中的团体和阶层）和普遍者（国家活动范围）的因素，其中普遍者作为“具体的总体性”的体现起着决定的作用。由此可见，黑格尔的伦理学是对家庭、社会和国家的使命的道德。因此，黑格尔否定了从应当者的立场对现存秩序进行道德批判的意义，而使“伟大个人”的国务活动脱离了通常人类的道德性的标准。对道德关系的主观方面（良心和理想问题）、个人道德责任性的主观方面、个人道德和社会道德的相互关系（特别是它们之间冲突的可能性）没有引起黑格尔的注意。黑格尔的片面性引起了来自克尔凯郭尔方面对他的伦理学观点的同样片面性的批评。英国的新黑格尔主义者波·鲍桑葵着重注意了“伦理学为国家辩护”和为国家的强制手段辩护，意大利的新黑格尔主义者金蒂雷使黑格尔的伦理学适用于极权主义的法西斯制度的需要。

**快乐主义**　ГЕДОНИЗМ（希腊语 hēdone——享乐）。伦理思想史上广泛用来论证道德，解释道德本质与目的

的一种方式。快乐主义把各种道德要求的全部内容归结为一个共同目的——得到快乐和避免痛苦。这个目的被看作人的主要动因，这个动因是自然使人养成的（自然主义），而且它归根结底决定人的一切举动。作为要人们去追求尘世快乐的一种道德原则，快乐主义（也和幸福论一样）是同禁欲主义相对立的。在古代希腊，德谟克利特和亚里斯提卜是伦理学中提出快乐主义原则的最初两位哲学家。伊壁鸠鲁由于自己对快乐主义的论证而最为著名，道德理论中的整个流派——伊壁鸠鲁主义就同他的名字联系在一起。甚至伊壁鸠鲁在罗马的继承者卢克莱修也宣扬了快乐主义思想。在中世纪时代，基督教会的思想家们激烈地谴责快乐主义，认为尘世快乐是有罪的（罪孽）。在资产阶级关系产生和确立的时代，伦理学中的快乐主义原则重新复活了。这不是偶然的，因为它再好不过地符合资产阶级把人首先看作私有企业主的"标准"观点（追求一己私利的个人是社会的动因，这种个人的财富应当成为社会的、因此也就是道德的目的，而他的物质上的幸福生活归根到底就是整个人类的福利的内容）。霍布斯、洛克、比·伽桑狄、斯宾诺莎，十八世纪法国唯物主义者，在反对宗教的道德观的斗争中，常常采用快乐主义的道德观。以后，快乐主义原则在功利主义中得到了最充分的表现。现代资产阶级伦理学的许多理论家——乔治·桑塔亚那、摩·石里克、德·德莱克等都赞成快乐主义思想。在古代和近代，快乐主义整个来看在伦理学中起了进步的作用，因为它坚持反对宗教道德，并试图从唯物主义立场解释道德。但是，不能把它看成是伦理学理论的科学原则。尤其是它不

符合关于现代人的知识水平。马克思主义科学把人首先看作是社会的生物。从这个观点看来，把人类多种多样的一切需要都归结为得到快乐，那是极端简单化的，它归根到底来源于用生物学的观点或者用纯粹心理学的观点把人仅仅看作是自然的生物。此外，快乐主义原则，还带有个人主义性质，而且常常趋向伦理学的相对主义。人们追求的那些享受本身都具有具体的历史的性质；它们的内容在不同的历史时期和不同社会集团那里是不一样的。因此，只应该在社会实践中去寻找人们给自己提出的一切意图和目的的起源。在现代资产阶级社会中，形成了一套无政府状态的快乐主义道德观念，在那里，人对无限制的享受的“天然”倾向被神秘化和神圣化了；劳动纪律、社会使命、文化的和道德的规范被当作保守主义的支柱予以摒弃（虚无主义）；提出要寻求新的不受节制的享受，恢复人们之间的原始的联系，使非道德论合法化。无政府状态的快乐主义，一方面是大规模传播消费主义道德的非常手段，另一方面也是使资产阶级社会中那些具有批判情绪的阶层离开真正革命的道德的手段。

**爱尔维修，克劳德·阿德里安** ГЕЛЬВЕЦИЙ（Helvétius），Клод Адриан（公元1715——1771年）。唯物主义哲学家、十八世纪革命的法国资产阶级的思想家。他的著作《精神论》（1758）和《论人》（1773）在紧密的相互联系中考察了各种哲学的、社会政治的和伦理的问题。“感性的印象和自私的欲望、享乐和正确理解的个人利益，是整个道德的基础。人类智力的天然平等、理性的进步和工业的进步的一致、人的天性的善良和教育的

万能，这就是他的体系中的几个主要因素。”（《马克思恩格斯全集》第2卷第165—166页）。爱尔维修区分了个人利益、局部(阶层)利益和社会利益，他把普遍利益（实际上是理想化了的资产阶级利益）当作真正的道德标准。因为根据爱尔维修的看法，正确理解的个人利益必然同社会利益一致，历史上出现的它们之间的矛盾是由于贪图私利，由于人们的无知，由于“他们的法律不完善，因而也由于他们不懂得某些道德真理”。建筑在道德基础上的完善的立法是教育的结果和排除表达（贵族和僧侣的）局部利益的政权的结果。按照爱尔维修的学说，完善的立法是由开明君主实现的。爱尔维修把宗教美德（禁欲主义、独身、驯服）肯定为“虚假的”，因为它们对社会是有害的。他把人道主义—“一切其他美德的凝结物……”—宣布为社会美德中的第一种美德。他列为公民美德的还有诚实、正义、忠于友谊、忠于诺言、忠于社会通行的约定。马克思主义经典作家们指明了这种学说同共产主义和社会主义思想的联系，高度评价了爱尔维修伦理学的解放个人的和革命的性质。同时他们也指出，形而上学性和反历史主义是爱尔维修的历史局限性。

**英雄主义**　ГЕРОИЗМ　人的行为的一种特殊形式，从道德方面说，它就是功勋。英雄（单个人、一群人，有时一个阶级、一个民族）自动承担解决按其规模和困难程度来说是独特的任务。他主动担负起比通常情况下更大的责任和约定，这种责任和约定是公认的行为准则向人们提出的。因此他要克服种种的特殊困难。伦理思想史上不止一次地提出过英雄主义的问题。已往世纪的某些理论家

（乔·维科、黑格尔）特别把英雄主义同反映在古希腊罗马神话中的古希腊史上所谓“英雄时期”联系在一起。神话中的英雄在传说中被描绘成有超人的力量，受到上帝的庇护，为人类建立了功勋。他信仰上帝，他不把自己所做的事同命运的结果分开。从维科和黑格尔的观点看来，在他们当时的条件下，英雄主义已经不再有地位了，因为这时对每个人说来已经形成了要求在个人的权利和义务之间保持平衡的、经过严格规定的行为规范。资产阶级社会实际上把英雄主义从人们的日常生活中排除了，因为这个社会中占统治地位的是实际的利害打算和庸俗的中庸精神，是私有权和道德中的教条主义。但是，在文艺复兴时期为了确立资产阶级关系，需要有英雄的活动，这种英雄就是全面发展的和有革命思想的个人。这是“一个需要巨人而且产生了巨人——在思维能力、热情和性格方面，在多才多艺和学识渊博方面的巨人的时代。给现代资产阶级统治打下基础的人物，决不受资产阶级的局限”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第361页）。资产阶级的浪漫主义者（弗·施勒格尔、托·卡莱尔等人）试图复活英雄主义思想，但是在他们的评论中，英雄主义概念获得了极端个人主义的性质，他们的英雄乃是高踞于“群氓”和日常生活之上、不承认公认的道德规范的杰出的个人。尼采把极端反动的意义塞进英雄概念中：这是一位“超人”，他站在“善恶的彼岸”，隔绝于“群氓”的道德之外。后来，非道德论的这些论调在法西斯主义的思想体系中以滑稽可笑的和不人道的形态遭到了曲解（关于“一切都能允许”的“高等种族”的学说；希特勒所谓元首把自己的臣民从道

德责任中解救出来的思想）。俄国的民粹派在自己的“英雄与群氓”的理论中，对英雄主义的概念作了另一种解释。他们否认人民群众在历史上的积极作用，认为群众起来革命，只是仿效个别特殊人物的榜样，最终，按照自己的方式解释英雄主义的是存在主义。马克思主义对英雄主义的理解与资产阶级的理解是根本对立的。历史过程的辩证法要求，在历史的特定时期（例如在革命时代）不仅某些个人，而且广大人民群众为了共同的事业牺牲了自己的个人利益，建立了“通常的”条件下不寻常的功勋。弗·伊·列宁把从历史过程的某种时刻各种条件的矛盾性中得出英雄主义概念：一方面，它产生了解决一定社会任务的真正的必要性，另一方面，现存的条件又阻碍着任务的解决。在苏维埃政权的最初年代里，就发生过这样的矛盾。列宁写道：“结果就成了这样一个循环：要提高劳动生产率，就得消除饥饿，而要消除饥饿，又得提高劳动生产率。……诸如此类的矛盾在实践上是靠这种循环的中断、群众情绪的转变、个别集团的英勇首创精神来解决的，而首创精神在这种转变中往往起着决定的作用”（《列宁全集》第29卷，第387—388页）。由此可见，群众的英雄主义同社会生活中的特殊状况，同转变中的历史时代是联系在一起的。从资本主义向共产主义转变的整个时期就是这样一种具有世界历史意义的时期。因此列宁写道，解决使新制度取得胜利这个任务，“绝不能靠一时表现出来的英勇气概，而需要在群众性的和日常的工作中表现出来的最持久、最顽强、最难得的英勇精神”（同上，第385页）。马克思列宁主义伦理学并不在个人的英雄主义和群众的英雄

主义之间划分原则的界限。个人的英勇行为对许多人来说，可以起首创精神和榜样的作用，因此它也可能变为群众的英雄主义。共产主义道德所理解的那种英雄的个人，只有在他担负起超越通常条件所要求的更大的责任，为其他人或整个社会的利益而牺牲自身的利益这个意义上，他才把自己排除在一般规则之外。在其他方面，其中包括服从公认的行为规范，真正的英雄无论如何都不会把自己作为例外。

**赫尔岑，亚历山大·伊万诺维奇** ГЕРЦЕН，Александр Иванович （公元1812—1870年） 俄国的唯物主义思想家和空想社会主义者。因为他的革命观点而两次被流放（1835—40，1841—42）。从1847年开始侨居国外。他在伦敦创立了自由俄罗斯印刷所（1853）；出版《钟声》杂志（1857—1867）。还是在30年代，赫尔岑就力图解决关于人在整个宇宙中的地位，关于有献身精神的英雄（献身精神）和“群氓”的相互关系，关于个人主动精神的作用和自我牺牲的意义，关于意志和命运的相互关系的问题。赫尔岑接受了圣西门关于“恢复肉体名誉”的思想，作为一个社会主义者，他试图把爱理解为未来人类兄弟关系的榜样。四十年代，赫尔岑转到无神论立场，对人本主义思想作了革命的唯物主义的解释。在他看来，人类生活的意义不仅是爱(象费尔巴哈所说的那样)，而在于社会的公民的活动，在于投身到“文明、艺术和科学的普遍兴趣上来。他认为掌握先进的社会理论和哲学理论是真正的人类活动的先决条件。他一方面试图合理地规定道德生活的基础，同时也反对理性主义的极端，反对黑格尔

"形式主义"的极端，要求"向全人类披示自己的灵魂，以当代现实生活的苦乐为苦乐，既为一代人，也为自己工作"。赫尔岑从道德、美和人道相一致的观点出发，不仅批判了中世纪道德的残余，而且批判了把财产变为自己的上帝，从而造成人的"分裂"的资产阶级社会的冷酷无情。在赫尔岑看来，资产阶级世界没有道德，没有"社会的宗教"。1848年革命时代所产生的赫尔岑的精神悲剧引起了悲观主义和怀疑论的情绪，加强了对当时社会非道德论的批评。同时，在赫尔岑身上出现了向个人主义和唯意志论；向过于夸大个人自我完善的作用的某种转变。50—60年代是克服这些情绪的时代，这时赫尔岑试图重新解决在他看来是一个中心的道德问题即个人与社会的相互关系问题，正如他所认为的，这个问题是社会生活和社会科学还没有解决的问题。"……理解个人权利的全部神圣性，而不破坏社会，不能把社会碎成原子，这是最困难的社会任务"。赫尔岑一面思考这个问题的意义，同时又同市侩作风的思想意识开展了论战。在资产阶级社会中，消灭个性的差异被他解释为这个社会腐朽的征兆。"在小市民身上，个性隐藏起来了或者没有表现出来。因为它不是主要的东西：主要的是商品、买卖、什物，主要的是财产"。赫尔岑坚持个人对所发生的事件承担责任："我们把属于环境的东西归给环境，但我们不拿环境来压倒人，——人也是事实，就让他们对自己的事情负责吧"。同时，赫尔岑也批评了人的情欲绝对自由的说教。他反对把资产阶级理论中的一些因素吸收到社会主义学说中来：他激烈地批评了巴贝夫理论中的唯权威论的特征，批评了卡贝的普遍制定规则

的思想，批评了傅立叶主义者的法朗吉的秩序（傅立叶），批评了蒲鲁东理论的反人道主义等等。按照赫尔岑的意见，未来的社会要体现个人与社会、理性与情欲、科学与美的真正和谐。分析革命伦理学的基本原理，分析决定革命者所领导的群众同思想上的敌人的相互关系的、革命者的道德原则，在赫尔岑的富于创造的探讨中占有特殊地位。反映他的伦理学观点的主要著作是：《奇想与沉思》（1847），《略论荣誉的历史发展》（1846），《来自彼岸》（1850）和《往事与随想》（1852—68）中收录的文章“西方短论集”、“对所涉及问题的思考”、“约翰·斯图亚特·穆勒及其《论自由》一书”。

**霍布斯，托马斯**　ГОББС（Hobbes），Томас（1588—1679）　英国唯物主义哲学家。伦理学在霍布斯那里是哲学和社会政治学说之间的联系环节。霍布斯发展了弗·培根关于“天生的利己主义”的原理，他强调“人的本性”不变，强调利益是主要的道德原则。人们的利己主义由于自我保存的自然规律而互相受到限制，加上在契约的基础上产生了国家，这就使得“一切人反对一切人的战争”和人类的有道德以前的状态归于结束。公民的使命就内容说同道德的义务是一致的；道德的泉源是权利，而道德的标准则是法律。霍布斯断言，人人生来平等，这就产生争夺和敌视，而争夺和敌视为国家的力量所缓和，于是表现为竞赛、竞争。美德有助于取胜，恶德招致失败，因为美德是力量的见证，而恶德是个人软弱的见证。最可尊敬的人、既善于利用自己的美德、又善于利用别人的恶德的人，是会赢得胜利的。霍布斯把一切自然规律的实质表现

为这样一个规则："已所不欲，勿施于人"。功利主义，公开的利己主义，脱离宗教解释道德的起源和本质的唯理论，这些就是叙述在下列著作中的霍布斯的伦理学的明显特征：《哲学原理》，《利维坦，或物质，教会和公民国家的形式和权力》（1651），《论人性》和《论自由和必然》。

**霍尔巴赫，保尔·亨利**　ГОЛЬБАХ（Holbach），Поль Анри（1723—1789）　唯物主义哲学家和无神论者、十八世纪革命的法国资产阶级思想家。霍尔巴赫系统化了爱尔维修的伦理学，并且主要在《普通道德原理，或自然问答》，《自然政治，或关于真正的管理原则的谈话》和《社会体系，或道德和政治的自然原则》等著作中发展了他的观点。也象爱尔维修一样，霍尔巴赫认为真正的道德是合理的立法和政治的基础。他同意爱尔维修对各种利益的相互关系和社会利益的决定作用的观点："美德无非是联合为社会的人们的利益……爱别人……意味着把自己的利益同我们同伴的利益结合起来，以便为共同福利而工作"。但是，与爱尔维修不同，霍尔巴赫认为人和人天然的不平等是他们相互有益的合作关系的基础。"德行也象宇宙一样，建立在事物的必然性或事物的永恒关系的基础上……让我们将在自然中、在理性中吸取自己的道德……我们遵循这种道德，就会成为这个世界上幸福的和心满意足的人，就会使自己的同胞感到愉快。"霍尔巴赫把人道主义、正义、明智、中庸和力量（对公益活动的积极性）算作最重要的美德。霍尔巴赫所谓的恶德是指这样一些品质，它们"使人失去积极活动的能力，使人不能表

现出维持社会所必需的勇气和毅力。“在霍尔巴赫那里，个人在相互交往中的一切活动……都被描写成功利关系和利用关系……霍尔巴赫的理论是关于当时法国的新兴资产阶级的有正当历史根据的哲学幻想。当时资产阶级的剥削欲望还可以被描写成个人在已经摆脱旧的封建羁绊的交往条件下获得充分发展的欲望”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第479、480页）。

**自豪** ГОРДОСТЬ 表现人尊重自己的一种社会道德情感；个人自我意识的一种表现形式。和尊严感一样，自豪以一定的方式指导和调整人们的行为；它要求人做出符合他对自己的看法的那些行为，它不允许人去做可能贬低他的尊严的那种事情。自豪感通常同个人的功绩、同他属于特殊的社会集团（民族、阶级、职业），同占有一定的财产等等相联系。自豪的对象既说明一个人（或一个集团）的道德面貌，又预先决定他的行为的特征。为自己的祖国而自豪是人民的民族自我意识最重要的因素之一，它能激起人们的爱国行动（爱国主义）。同阶级属性相联系的自豪，以不同方式指导着人们的感情和行为。剥削阶级的道德意识总是把自豪感同享有特权的社会地位联系在一起。封建制和奴隶占有制的贵族们对自己的游手好闲的生活方式感到自豪，而认为劳动（尤其是体力劳动）是有失自己体面的事情。资产者资本的规模和他们所得收入的多少是资产者自豪的尺度。而工人感到自豪的是：他靠自己的劳动来维持生活，而且为整个社会创造物质财富。共产主义道德高度地评价人的个人尊严，认为人们为自己的成就，为自己的劳动、为自己的人民而自豪是完全合法

的。但是，它认为过分地赞扬个人是不能容许的，因为这样会丧失自我批评的态度，会使自豪变为自满，变为自大狂，变为高傲，变为轻视别人。在涉及到承认自己的功劳时，共产主义道德要求人们要谦虚。

**罪孽**　ГРЕХ　专门表现宗教对人的罪过的观点的概念：这不是对社会或对其他人的罪过，而是对上帝的罪过。同罪孽的概念联系在一起的还有宗教对赎罪的解释。除了可以通过忏悔、祈祷、做好事来赎罪的那些个别人所犯的个人罪过以外，在某些宗教中，例如在基督教中，还承认所谓原始罪孽。这就是似乎由于人类始祖亚当和夏娃的罪恶而使全人类都要承担的罪过。根据圣经传说，他们在破坏了上帝关于不吃知识之树上的果实的戒律以后，从天堂（伊甸园）被赶了出来。于是从宗教的理论看来，就产生了人类的一切灾难、地球上恶的存在和人们从那时起所犯下的一切个人的罪过。原罪说的道德意义在于，任何人不管他自己的举止如何，都要对这种根深蒂固的罪过或天生的罪孽倾向负责。这种学说一方面教育人驯服，同时又在一定的程度上取消了人们对自己的行为所承担的个人责任。实质上罪孽说的这种非道德意义，特别明晰地表现在新基督教的伦理学中。

**格劳秀斯，胡果**　ГРОЦИЙ（Grotius），Гуго（公元1583——1645年）　荷兰法学家，社会学家和社会活动家，自然法和“社会契约”理论的奠基人之一。在自己的著作《战争与和平法》（1625）中，格劳秀斯反对关于社会、国家、法律规范和道德规范、宗教起源的理论。他认为，建立在公有制基础上的原始共产主义关系，由于道德

秩序的原因而消失了。人和人之间的关系中，缺乏公正和爱破坏了生产和消费领域中平等的基础，导致了财产和等级的不平等。为了控制情欲和无秩序的现象，人们通过自觉自愿的协议联合为国家，以便受到法律和共同利益的庇护。法产生于人们对建立在人类共同理性原则上的和睦交往的渴望和进行这种交往的能力之中。对理性原则的破坏、敌意的表现、对正义的摒弃，或者说“社会契约”出现以前所存在的那种关系的复发，按照格劳秀斯的看法，都是战争和社会冲突的原因。格劳秀斯的功绩在于批判了对国家和法的本质的神学解释：他根据人间的、世俗的原则，即根据人的理性和经验推定出国家和法。

**粗野**　ГРУБОСТЬ　一种不良的道德品质，它的特点是鄙视文明行为。它的对立面是礼貌。粗野是对人们不尊重的外部表现之一，它的表现是：对周围人公然不怀好意；不注意他人的利益和要求；无耻地强迫他人接受自己的意志和愿望，不善于控制自己的激愤（忍耐）；无意或有意地侮辱周围人的尊严；举止放肆、言词污秽、使用低级下流的浑名和绰号；耍流氓。

**人道主义**　ГУМАНИЗМ（拉丁语humanus—人道的）世界观的一种原则（也包括道德原则）。它的基础是：相信人及其达到完善的能力的无限可能性；要求自由和维护个人的尊严；关于人有权享受幸福、关于满足人的需要和利益应当是社会最终目的的思想。这个原则是在产生于文艺复兴时代、反映“第三等级”（资产阶级、手工业者和农民）反对封建贵族和僧侣的统治以及反对中世纪宗教意识形态的一种广泛的思潮的基础上形成的。与对人和道

德的宗教禁欲主义的观点相反（宗教道德、禁欲主义、罪孽），人道主义者（弗·佩脱拉克，列奥纳多·达·芬奇，尼·哥白尼，蒙田，弗·培根，威·莎士比亚和其他人）宣布人是自然的冠冕，宇宙的中心。从他们的观点看来，人身上应当和谐地结合着自然因素和精神因素；他有权在地上过幸福生活，他对享受的幸福"自然"追求应当成为道德的基础（快乐主义，幸福论）。与宗教解释相对立，道德被他们理解为尘世目的的实现，这些目的是：把人从一切社会压迫和精神压迫下解放出来，使人摆脱不公正、恶习和无知，改善人的个性，在物质方面和精神方面使人们都达到充分的富足。人道主义者赋予人的理性以极大的意义，他们要求感性的动机服从理性的监督。几乎一开始，人道主义就分为两个基本的流派。资产阶级人道主义者把单个人摆到自己研究的中心位置。他们认为私人的财产的不可动摇性是人类幸福和自由的基础。他们企图在资产阶级社会中调和社会利益和个人利益，调和个人义务和个人内在的需要的做法，表现在"合理的利己主义"（利己主义理论）的道德学说中。第二个派别反映了劳动人民的意图。它的拥护者即空想社会主义的预言家们（托·莫尔，托·康帕内拉，托·闵采尔）提出财产平等，甚至消灭私有财产，是解放人和使人摆脱道德恶习的必要条件的问题。他们认为解决个人需要的和个人对社会的职责的相互关系问题的途径是劳动，劳动不仅应当成为每个人的职责，而且应当成为人们享受和幸福的泉源。空想社会主义的传统在欧文、圣西门、傅利叶和俄国革命民主主义者别林斯基、杜勃罗留波夫、车尔尼雪夫斯基等的著作

中得到了进一步的发展。在马克思主义理论中得到了科学论证的共产主义人道主义是人道主义的最高形式。卡尔·马克思和弗里德里希·恩格斯第一次科学地分析了私有财产对个人的影响，揭露了资本主义社会的反人道性质，在这个社会里，社会进步和文明的成果又转用来反对人（异化）。资本家为了追求利润而进行剥削的雇佣劳动，否定了人的个性，使人的自然的体力疲惫不堪，使他的精神遭到破坏。私有财产使人离散，造成人在精神和道德方面的退化。他们指出："只有在集体中，个人才能获得全面发展其才能的手段，也就是说，只有在集体中才可能有个人自由"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第84页）（个人和集体）。人道主义原则的充分体现发生在共产主义条件下，这时正如列宁所指出的，在"为了整个社会"，保证"全体社会成员足够的福利和自由的全面发展"（《列宁全集》第6卷，第232页）。由此可见，只有马克思主义的人道主义才能真正地克服个人与社会之间的矛盾（人和社会）。共产主义人道主义能够解决过去一切人道主义者不能克服的另一个矛盾：个别阶级的利益与全人类的利益之间的矛盾。马克思指出，只有无产阶级才能解放全人类，因为无产阶级自己从剥削中解放出来"本身就包含着全人类的解放"（《马克思恩格斯早期著作选集》俄文版第570页）。共产主义道德在人类历史上是最人道的。它不单宣布对人的爱和尊敬是自己的基本原则，而且提出在这个社会中创造真正人道的、为了和谐地发展个性所必需的条件的问题（个人全面完整的发展）。因此人道主义的要求符合于建设共产主义社会的目的。共产主义道德宣布，

社会主义社会中，社会利益优先于个人利益，但是它不使这两者相互对立，它的出发点是使他们在建设共产主义过程中完全统一起来。共产主义道德也不把利己主义和利他主义、禁欲主义和快乐主义、每个人的个人自由与社会必然性对立起来。所有这些在以往的道德历史中具有特色的对立现象，在建立以社会主义社会为第一阶段的共产主义社会的过程中，都将被克服。

**“人道主义的”伦理学**　　“ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ” ЭТИКА　　资产阶级道德哲学中的一个流派，从二十世纪二十年代开始，它在美国得到传播。它的主要代表是威·怀特，伊·贝比特，卡·哈尔内特和伊·勒文。“人道主义的”伦理学实质上同真正的人道主义没有任何共同之处；这个理论的创立者其所以给这个理论起了这样的名称，是因为他们从他们所谓“特别人道的”现象，而实际上是从个别人的心理现象，从他的行为和心理的特点推定出道德来。这种情况下企图局限于孤立的个人的经验，就使这个派别的拥护者们得出对道德的极端个人主义的和主观主义的观点。怀特认为一个人的德性在于他认识到自己的举动和准备放弃预先提出的任何目的（他认为德行的“创造性”就在这里）。贝比特把德行归结为要求内在的集中和放弃“外在的扩张”；哈尔内特把德行归结为明哲；而勒文则归结为行为合理。这样，德行的标准是没有揭示道德活动具体内容的纯形式的东西（形式主义）。而且这些标准都是偶然的，是从人的实际道德关系的复杂体系中随意抽出来的。“人道主义的”伦理学的极端个人主义表现在它否认道德中适用于一切人的普遍原则的意义，

因而每个人对自己都成了唯一的评判者。例如在怀特看来，善的概念总是个人的，它只对某个人的个人意识有意义。他写道，其他人的善对我只具有帮助我了解自己本身的作用。怀特由此作出结论，个人毋需乎尊重其他人的利益，除非他们自己能保卫自己。于是在某些“人道主义者”那里个人主义变成了公开的利己主义的根据，这就暴露出他们的学说的真正反人道的实质。

# Д

**举动（道德上的）** ДЕЙСТВИЕ（МОРАЛЬНЫЙ）

伦理学通常把导致完全确定的具有社会意义的结果的动作，即把具有肯定的或否定的道德价值（价值）、可以对它进行道德评价，可以认为人应对它的完成负责（责任）的那种动作看作单个的独立的举动。不能把纯粹具有生理性质的那些动作认为是道德上的举动。道德举动始终是具有社会意义的社会性动作（给予帮助、履行诺言、劳动功勋、欺骗、盗窃、变节）。正是举动的这个社会性的、有价值的方面构成举动的内容，这种内容为道德要求所规定并予以评价。也不能认为人并不对它负责的那些动作是道德举动：例如纯粹在生理作用下（如在催眠状态，在婴儿年龄，在无责任能力状态）无意作出的动作。常常也认为，人在受到暴力胁迫时，在死亡威胁下，对他作出的行为是不负责任的。不过往往有这样的情况：人应当为社会的利

益牺牲自己的生命，宁可去死而不要破坏自己的社会义务。道德举动分为以下几个因素：举动从属于其实现的目的；现有手段的利用（目的和手段）；意志的努力和障碍的克服和举动的性质本身所要求的那个结果的达到；最后，举动同外界环境的相互作用所引起的后果。所有这些因素在对举动进行道德评价时都应当考虑到。另一方面，举动又是行为（ПОСТУПОК）的组成部分。

**蛊惑煽动** ДЕМАГОГИЯ（拉丁语（dēmos——人民和agogos——指导的；demagogos——政客） 用来对政治上是一种伪善的举动方式进行否定的道德评价的一个术语。蛊惑煽动这种举动的用意在于控制群众的意识，以达到自私自利的目的，它照例借助于非道德的手段来实现。蛊惑煽动的目的是：取得政权，在群众中获取声望，实现利己主义的阶级利益或个人利益。蛊惑煽动的典型手段是对群众的利益和意图进行投机，求助于人们卑鄙的动机和偏见，虚伪地作出忠于人民的誓言，提出不负责任的纲领和诺言，同时对实际上为人民的真正利益而活动的人进行诽谤。蛊惑煽动的社会基础是剥削阶级的存在，他们不仅利用直接的暴力手段，而且通过政治欺骗（在选举运动时、在日常宣传中、通过组织反动的和反革命的大规模发动、通过反对革命解放运动的破坏活动等等），实现他们对劳动人民的统治。资产阶级政治活动家广泛利用蛊惑煽动，而某些资产阶级思想家却宣传它是政治上的合法方式（马基雅弗利主义）。例如法西斯主义领袖们的蛊惑手段就特别有名，他们为了夺取政权，通常采取步骤煽动沙文主义的和种族主义的情绪，提出一些不负

责任的诺言，诽谤工人运动的领导人。在现代条件下蛊惑煽动变成了被资产阶级的宣传利用来反对社会主义思想正在增长着的影响的最重要的政治手段之一。蛊惑煽动的因素包含在现代许多资产阶级的伦理学说中，在这些学说里，蛊惑煽动通常采取道德怀疑论的说教的形式。这就是关于人的恶习无法根除，关于他没有能力建立一个没有暴力和不公正行为的社会，关于人天生就固有利己主义的议论。共产党通过提高劳动人民社会政治觉悟，进行反对资产阶级蛊惑煽动的斗争，从而阻止他们在政治上欺骗群众。在消灭了剥削阶级的社会主义社会，蛊惑煽动的主要社会原因被排除了。但是作为一种社会生活现象它还没有完全消失。一方面它可能表现在对社会主义国家提出没有根据的奢望，提出平均主义分配的要求，提出不受任何限制的个人绝对自由的要求，表现在不负责任地、没有积极内容地批评社会主义社会的各种生活现象。另一方面应当把这样一些企图算作蛊惑煽动：掩盖不顺利的事实真象，不去解决迫切的问题，用大吹大擂的关于高尚理想的空话作掩饰以压制任何批评，用对反对者贴上污蔑性的标签办法来暗中代替原则性的争论（如在科学上）等等。共产主义道德要求人们有高度的觉悟，忠于人民，它对于蛊惑煽动的一切表现都是极端不能容忍的。

**德谟克利特**　ДЕМОКРИТ（约公元前460—370年）古希腊唯物主义哲学家，幸福论伦理学代表。德谟克利特的伦理学观点叙述在他的基本著作《宇宙小系统》中，这部著作中只有少量的残篇保存下来了。德谟克利特的伦理学具有自然主义和理性主义的特征（智慧是最高的

美德，理想是道德行为的标准；聪明人和有智者是同一的，无知的人和没有德行的人是同一的）。德谟克利特允许选择行为和对行为负责的范围，以这种行为同人所制定的法律的相互关系为准，而善、恶、正义、义务、羞耻、信念只发生在人和人之间的关系中。德谟克利特的学说也有功利主义的因素（有益者为善，有害者为恶，区分快乐的标准是利益），有“中庸”原则（尺度感；满足要求时有节制）。他的体系的决定性因素是幸福论（生活的目的是“эвтюмия”），即恬静的、愉快的、安宁的精神状态，达到这种状态是由于有健全的心灵和道德，由于有摆脱恐惧和偏见的自由，也由于和志同道合的朋友的交往。德谟克利特伦理学的历史局限性首先暴露在它要巩固符合奴隶主民主制利益的那些社会关系（奴隶排除在道德之外；幸福只有自由民才能得到；论证妇女的从属地位）。本体论中绝对的决定论同伦理学中相对的自由选择的相互关系仍然是一个悬而未决的问题。德谟克利特的幸福论在伊壁鸠鲁和卢克莱修的著作中得到了进一步的发展。

**道义学（义务论）的直觉主义** ДЕОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ИНТУИТИВИЗМ——参看直觉主义。

**道义学（义务论）** ДЕОНТОЛОГИЯ（希腊语deon——应该有的东西和logos——学说；关于应当的东西的学说）伦理学的一个分支，它考察义务问题和一般而言应当的东西（即所有以命令的形式表达道德要求的东西）。这个术语是边沁首先引进来的，边沁用它来表示整个道德理论。但是后来人们开始把义务论同价值学即关于善和恶的学说区别开来。作为社会意识特殊形式的道德意识，其特点之

一是：它用一种特殊的主观形式，即用关于应当的东西（关于“应当是”的那种东西）的观念的形式来反映社会的客观必然性，反映人们的需要、社会的需要和历史发展的需要，以确定实际存在的东西符合这个观念到何种程度。道德意识评价生活现象就是从这些现象由于自己的道德价值而在何种程度上被证明是正确的这样一个观点出发的。从关于应当的东西的观念中形成关于应当做出什么行为的道德要求和道德观念。这些要求应用到一个人身上就表现为他的职责；这些职责用同样适用于所有人的规则这种普遍形式表现出来，就形成为道德的规范和戒律。所有这些伦理学范畴都是伦理学的这个特殊分支——义务论的对象。道德理论中最重要的问题之一，即马克思主义以前的伦理学所不能解决的一个问题，就是义务论和价值学的相互关系问题，包括义务和善这两个伦理学基本范畴的相互关系问题。康德已经碰到了这个困难，他一方面承认义务的概念应当建立在善的概念的基础上（义务在于实现善），另一方面他又通过义务规定善（善在于履行义务）。一切非马克思主义伦理学其所以不能解决这些范畴的相互关系问题，是因为这些伦理学照例把两种德行互相对立起来，即把善行与履行义务对立起来，把对善和美德的内心追求和对道德规则的外部服从对立起来。这种对立以各种变化了的形态出现在现代资产阶级伦理学说中（尼采、柏格森、波努瓦尔—史密特等等）。从这里终于产生出资产阶级伦理学（特别是义务论的直觉主义）所特有的关于义务论和价值学这两个道德理论领域对立性的观念。共产主义道德中不存在履行义务和实现善之间的矛盾，因为共产

主义道德要求归根到底是从社会和人类向前发展的社会历史需要中产生出来的，它们反映着人们的真正利益。在共产主义道德的观点看来，人的义务归根到底建立在要求实现对人们说来是财富的那个东西的基础上。另一方面，每个人在为社会和他人服务时，应当不单从自己对善的理解出发，而是根据社会集体意识所制定的那些规范和原则。因此，符合道德命令的东西（应当的东西）就是道德上的善。共产主义道德也解决使得应当的东西与善对立起来的另一个问题——即个人与社会的相互关系问题（个人和集体、道德中的主动性和创造性、人和社会）。

**描述的伦理学**　ДЕСКРИПТИВНАЯ ЭТИКА　伦理科学的一个特殊部门，它对这个或那个社会的道德进行具体社会学的和历史的分析。它研究实际存在的风俗、风尚、传统和社会纪律的其他形式，研究社会上实行的那些规范的具体内容，研究道德意识的结构和普遍流传的道德观念的社会内容。这些课题中的某一些课题也是在人种学和经验的社会学的范围内来解决的。根据具体的历史材料对社会的道德关系和道德意识的结构进行专门的研究，不仅对再现人类道德的历史，而且对制定道德教育的实际方法以及对伦理学某些一般理论问题的解决，都具有重大意义。

**决定论**　ДЕТЕРМИНИЗМ　参看道德中的因果性。

**行动**　ДЕЯНИЕ　从举动的实际内容和所达到的结果的观点进行考察的一种举动（人客观地在做什么，他在社会实现生活中引起了哪些变化）。从道德评价方面说分为善行和恶行。行动是活动的主体（人）、他的努力和活动

由以实现的客观条件互相作用的产物。根据人是否追求实际所得的结果，行动分为有意的和无意的。作为举动和结果的统一，行动通常不同于行为的后果，因为行为的后果是作为举动完成之后出现的一种事物状态和事件过程而孤立地进行考察的。例如罪犯进行盗窃（一种恶行）时，只是追求满足自私的利益的目的，因而窃取他人的财产。他的行为产生了对社会的危害、对某些人利益的破坏、这种行为所造成的损失以及他受到的惩罚，都属于后果。

**活动（道德上的）** ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ（МОРАЛЬНАЯ） 一种伦理学范畴，在人们多种多样的全部社会实践中利用这种范畴可以划分出道德的方面，即从一切种类的动机（物质利益的、习惯的、爱好的等等）划分出专门的道德动机：行善的愿望、对义务感的服从、对实现特定理想的追求。伦理学所研究的正是人类活动的这个道德的方面，而人类活动整个说来是各种各样的科学研究的对象。同包括人的全部行为的品行不同，伦理学中所谓的道德活动仅仅指自觉地服从一定的道德目的的那些行为。唯物史观排除人选择社会发展方向的自由。因此只有当道德观念反映现时的历史进程时，道德观点才能够帮助人们在社会现实中确定方向，和正确地指导他们的活动。只有在人们的意图符合客观社会必然性的条件下，他们才能以道德目的为指导去解决历史的任务。这样理解的“人的有目的的活动”，也包括道德活动，正如列宁指出的，本身就是“客观过程的”一种形式（《列宁全集》第38卷，第200页）。同时，马克思列宁主义并不否定人类活动中道德动机的意义。它只是给它一个唯一科学的解释：道德意图归根

到底反映着物质利益。从社会生活的表面看，人们的举动的道德动机常常表现为不依赖于物质利益和需要，有时甚至同它们发生冲突。这是因为不同的人们和阶级的利益、不同的社会和个人利益处于自相矛盾之中。当人的行动符合道德的动机，不考虑自己个人的利益和倾向时，这就意味着他使自己的活动从属于一定阶级和整个社会的利益。只有在人们开始懂得，他们在自己的道德活动中实际上为谁服务，认识到自己行为的社会意义时，道德动机独立于物质利益的幻想才会消失。当阶级利己主义的土壤被铲除，当社会利益真正符合一切人的利益的时候，随着私有财产的消灭，将展开这种自觉的道德活动的广阔天地。在社会主义社会中，履行道德义务不是为别的，正是为人类的利益服务；义务的意思是指这样一种活动，其目的在于建立一个符合一切劳动者的需要的社会。共产主义道德就是从对道德活动的这种理解出发的。

**纪律** ДИСЦИПЛИНА（拉丁语disciplina——训练、教育） 调整社会中行为方式、保证集体内部举动一致和人们必须掌握并履行已确定的规范（法律的、道德的、政治的、美学的）、规则等等的一种社会关系。纪律作为社会对人们日常行为进行监督的一种手段，本身就反映着该社会中占统治地位的社会关系（首先是经济关系），它是这些关系的维护者。社会纪律的形式往往是各式各样的——从直接的国家暴力到社会舆论和人们的个人觉悟。纪律的各种形式是：风俗、风尚、传统、规范、社会习惯、趣味、权威，这些都为国家的和社会的组织、某些社会活动家、人们的社会教育（道德教育、共产主义教育）、各

种形式的说服和强迫所利用。整个说来，道德也是社会纪律的一种形式。每个社会结构的特征是一定类型的纪律占优势：在原始社会中占统治地位的是自然形成的习惯；这里共同的联系依靠习惯、传统的力量，依靠对族长的尊敬来维持。在奴隶制和封建制社会中，起重大作用的是直接的超经济的强迫手段。在资本主义社会，经济上的强迫手段，“饥饿的纪律”占优势。社会主义的纪律，按照列宁的话说，这就是“联合起来的自觉的工作者的纪律，这些工作者除了他们的联合体的权力以外……是不承认任何束缚和任何权力的”（《列宁全集》第29卷第384页）。共产党内唯一建立在共产党员信念一致基础上的党的纪律，正如列宁所规定的，就是“行动统一，讨论自由和批评自由……”（《列宁全集》第11卷，第301页）社会主义社会和共产党的纪律，因为它建立在人们深刻的信念的基础上，就不会同道德要求发生冲突，相反，它总是用共产主义道德原则来论证。在建设共产主义的过程中，在整个社会范围内将确立共产主义纪律，它将取代国家法律的和经济的制裁，因为它建立在社会舆论力量和每个人的个人信念的基础上。这个过程是同劳动人民社会觉悟的提高同时发生的。

**善** ДОБРО 道德意识最一般的概念之一和最重要的伦理学范畴之一。善同自己的对立面——恶一起都是德行和非德行的区分和对立的最概括的形式，它们具有肯定的和否定的道德意义，具有符合和不符合德行要求的内容。人们通过“善”的概念反映自己最普遍的利益、意向、心愿和对未来的希望，它们在这里都表现为应当是的东西和

值得赞扬的东西的抽象的道德观念。人们借助善的观念评价他们周围发生的一切社会现象和某些人的举动。依据某种东西（个人的行为和道德品质、人们的相互关系或整个社会的状况）正好受到评价，善的概念便获得善行（益行）、美德、正义等等这样一些比较具体的概念的形式。伦理学对作为道德意识概念的善进行理论的分析，说明它的思想内容、本性和起源。宗教伦理学把善解释为上帝的意志和理性的表现（新基督教、新托马斯主义），从而赋予统治阶级的利益和意志以神的法律的形式。实质上，各式各样的客观唯心主义的善的理论都具有同样的意义，它们或者从某种对"本质"不能达到的认识中引伸出善，或者从宇宙法则或世界观念中（黑格尔）引伸出善。在马克思以前的伦理学中，用唯物主义解释善的企图通常导致了伦理学的自然主义；善的起源是经常的，是用抽象的超历史的"人的本性"，用人对享受和幸福的追求，用对利益的心理学观点进行考察（快乐主义、幸福论、利益论）。但是，这些理论实际上总是把生活在某个具体社会中的人的一定类型冒充为人的"自然的"本性，因此它们也论证了一定阶级的道德。所有这些理论的共同弊病是：它们脱离人们活动的社会历史条件去考察善的概念。加进这个概念的意义所发生的历史变化和变得更丰富的客观规律性并没有得到说明。结果是或者宣布它对一切时代都是永恒的和正确的，象伦理学的绝对主义那样，或者认为它是不依赖于任何客观规律的东西，或者甚至是任意的东西（相对主义）。在好些现代资产阶级伦理学理论中，确定善的定义认为是不可能的（直觉主义）。善被宣布为某个人情绪的表现（新实证

论），或者是完全依赖于个人的私人意图的东西（存在主义）。只有马克思列宁主义的伦理学才把“善”的概念的本质和起源问题摆到科学基础上。恩格斯说：“善恶观念从一个民族到另一个民族、从一个时代到另一个时代变更得这样厉害，以致它们常常是互相直接矛盾的”。（《马克思恩格斯全集》第20卷，第101页）。但是，在善的观念的这种更替中，表现出一定的客观规律性（道德）。列宁写道，“‘善’被理解为人的实践”（《列宁全集》第38卷，第229页），即“世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界”（同上）。这就是善的概念的本质和特点，社会实践的种种历史需要通过善的概念在人们的道德意识中被认识到了，并且以要求现实符合这种德行观念的形式表现出来。在共产主义德行中，“善”的概念同现代历史条件下人们的实际利益联系在一起。而这些利益归根结底同社会主义社会战胜资本主义社会的历史必然性，同共产主义建设是相一致的。这样，“善”的概念在共产主义道德中以概括的形式反映着社会主义社会对人、对他的行动和动机、对各种社会现象所提出的一切多种多样的要求。因此这个总概念的内容就只有通过社会主义社会比较具体的道德概念的全部总和，通过共产主义建设者道德法典中作了基本表述的、共产主义社会的和道德的理想和原则、道德品质、道德规范，才能确定下来。

**美德**　ДОБРОДЕТЕЛЬ　一种道德意识概念，它是对个人（或者集团、阶级、社会）固有的良好的稳定的道德品质所作的概括说明，它指出了这些品质的道德价值。美德的对立面是恶德的概念。“美德”概念强调单个人作为

某种德行的积极体现者的作用。因此，美德观念在古代社会和封建社会的道德意识中起过特别重要的作用，这时，一方面从原始社会的集体中分离出来的个人已能成为社会道德的体现者，而另一方面道德品质根源于人的自然倾向（虽然也可能是自己获得的），受人们的个人心理所制约的那种信念早已得到广泛的传播。对美德内容的理解在历史上是按照社会及其统治阶级的社会需要而变化的。古希腊的美德观念首先同这样一些道德品质联系在一起，例如刚毅、适度、智慧以及最高的美德正义，这些在柏拉图的学说中得到了古典式的表现。亚里士多德早就强调过，美德不具有先天的性质，而是人在训练过程中获得的。中世纪时期基督教的伦理学提出了三种基本的美德——信仰、希望和爱。其中所包括的首先是宗教的内容（信仰上帝、希望上帝的恩赐和对上帝的爱）。所有这些美德都被赋予为死后的生活而放弃尘世幸福和人间快乐的禁欲主义性质（禁欲主义）。文艺复兴时代和资产阶级启蒙时代的理论家们继续广泛地利用美德的概念。然而同基督教学说相反，他们把这个概念与人的尘世利益和幸福联系在一起。马克思列宁主义伦理学认为，美德观念出现的原因，不是孤立的单个人本身，而是社会。虽然人的自觉的意志的积极性起着很大的作用，但是保存、支持和改善风尚的主要因素却是按照客观规律产生与发展的历史上具体的社会制度。因此，人的道德品质，人们的品行不仅用每个人的个人特点来解释，而且用每一种社会经济结构的客观发展规律来解释。无怪乎美德的概念在社会主义社会中失去其头等重要的意义，甚至常常获得讽刺的意义，因

为它同伪善的宗教道德联系着。重心转移到道德意识更为复杂的形式——原则和道德理想之上了。

**善行**　ДОБРОДЕЯНИЕ（参看益行 БЛАГОДЕЯНИЕ）

**杜勃罗留波夫，尼古拉·亚历山大罗维奇**　ДОБРОЛЮБОВ, Николай Александрович（公元1836—1861年）　俄国文学批评家和评论家，唯物主义哲学家，革命民主主义者。杜勃罗留波夫把许多新东西带进"人本主义唯物主义"的哲学研究，带进道德理论和德行教育的唯物主义论证，他在考察社会生活环境中道德发展的基础时认为，只有通过社会革命，通过破坏使群众处于贫困和无知状态的剥削制度，社会才能走向道德进步的道路。杜勃罗留波夫把人，把人活动的基本动机（"自然的意向"）摆在道德哲学的中心地位。在杜勃罗留波夫那里，道德论证的人本主义表现在对全人类的内容这个问题的解释上。这个问题的基础从他的观点看来，是"不以个人的、公民的和政治的考虑为转移的外在的全人类的利益"。同时他认为，在评价人的行为时，考虑人由以形成的和指导着他的行为方式的那些条件是必要的。杜勃罗留波夫坚持用决定论的态度研究人的品行，他反对"绝对的意志自由"，反对变成对偶然状况的盲目依赖的任性行为。杜勃罗留波夫把劳动和人民群众的利益看作道德的基础。他认为，只有为高尚的理想而作出的举动才能是道德的。杜勃罗留波夫伦理学的革命倾向性也表现在他关于《新人》的见解中，这些见解把崇高的道德理想同实证知识和为解放人民的实际活动结合在一起。在杜勃罗留波夫

的伦理学中，“合理的利己主义”概念（利己主义理论）占有很重要的地位，这种利己主义概念论证崇高的社会理想同人们的个人利益是有机结合的，它把道德同人的需要联系在一起。这一概念的实质，最清楚最充分地反映在“尼古拉·弗拉基米罗维奇·斯坦凯维奇”（1857）一文中。“看来，可以称作真正有道德的人的并不是把义务的命令作为某种沉重的负担而仅仅自我忍耐的人，而恰恰是这样一种人：他关心于把义务的要求同自己内在本质的需要融合起来，力求通过自我意识和自我发展的内部过程把这些要求变为自己的血肉，使得这些要求不仅成为本能所必需的，而且使人得到内心的享受”，使人“在他人的幸福中”找到“自己的幸福”。杜勃罗留波夫关于伦理学问题的其他著作有：《论威信在教育中的意义》（1857），《人的有机体的发展同人的智力活动和道德活动的关系》（1858），《罗伯特·欧文及其社会改革的尝试》(1859)。

**信任**　ДОВЕРИЕ　对待他人的举动和对待他人本身（共同事业的参加者，合同的伙伴，领导人，朋友）的一种态度，这种态度建立在对他的正当、忠实、善意、正直的坚强信念的基础上。信任的对立面是不信任、猜疑，这时，他人对共同事业的忠实，他遵守共同利益或互相约定的条件的决心，他的行为动机的真诚都遭到怀疑。在人类历史上，把劳动活动中的力量联合起来的必要性引起了互相约定的需要，因此也就引起了信任的需要。但是，在以私有制为基础的阶级社会中各种个人利益的对立性导致了互相进行欺骗、盗窃、舞弊的现象的产生。这就促进了人们互不信任的发展。在阶级社会中，共同事业和合同不可

能仅仅以信任为基础，而应当有国家批准和法律的保证。信任对于劳动人民之间的关系，特别是对于由自己的劳动性质的本性而联合起来、没有生产资料这种私有财产的无产阶级来说，是最有特色的；它是在劳动人民团结一致进行反剥削斗争的基础上产生的。随着社会主义的胜利，信任关系普及于全社会；在劳动人民根本利益一致的基础上创造出"信任的纪律"。劳动人民和他们的先锋队——共产党之间的关系建立在互相信任的基础上。信任对于社会主义社会同它的个别成员之间的关系（作为群众觉悟不断增长的结果），对于人们之间在劳动和日常生活中的经常性的相互关系，都是具有特色的。同时，对人信任不等于盲目信仰。它要求互相承担责任，并受经验和实践的检验。骗取信任是严重的道德过错（背信弃义）。

**教条主义（道德上的）** ДОГМАТИЗМ（МОРАЛЬНЫЙ）（希腊语dogma——学说，意见） 说明人对待他所拥护的那种道德学说的态度的一种原则；意味着盲目信赖某种道德原理或道德要求，而没有合理的论证它们和理解他们的社会意义，绝对遵循这些要求，而没有分析它们得以实现的具体情况和由此而产生的社会效果。教条主义的部分表现是，例如，道德上的形式主义和宗教狂热。作为一种社会现象，教条主义是受道德的半官方性和对道德的盲目崇拜（拜物教）所制约的，这是剥削阶级社会占统治地位的道德的明显特征，这种道德的社会意义被千方百计地掩盖起来。教条主义对于反抗社会进步和反抗用革命手段改造社会的垂死阶级的保守的道德意识来说，是特别典型的。教条主义的理论基础是这样一种观念：存在着

一些永恒的和包罗万象的道德原则（绝对主义），这些道德原则与社会历史无关，它们适合于任何社会情况。对于宗教道德来说，教条主义最具有代表性，在这里它是由论证道德原则的方式本身决定的（信仰优先于科学，神的启示优先于理性）。教条主义常常表现为试图创立一部无所不包的道德法典，这部法典要预见道德活动一切多种多样的情况。教条主义通常自以为有原则性，实际上它歪曲道德根本原则的涵义，因为它把适合一定情势的要求搬到另一种条件，在这种条件下这些要求将失去效力或者甚至变为自己的对立物。例如，如果因为善良而使罪犯不受惩罚，善良便成为罪恶；最大地限制消费，极度地集中力量，在社会克服暂时困难的时期是合理的，但是不能成为共产主义建设时期共同的行为规范。共产主义道德谴责教条主义，把它看作同马克思主义学说的创造性不能并存的东西。列宁不止一次地批评过教条主义的各种表现。他强调，凡是一种理论适合社会发展实际过程中成为这一理论的最高标准的地方，教条主义都是不可能的。

**义务**　ДОЛГО　伦理学基本范畴之一；一种以向特定个人提出道德要求的形式反映在道德要求中的社会必要性。换句话说，这是把同等的归之于所有人的那个道德要求变为这个具体的人的、根据他此刻所处的状况和形势而提出的个人任务。如果道德要求反映的是社会对它的某些成员的关系（道德要求是由社会形成的，和向社会成员提出的），那么义务就是反映个人对社会的关系。个人在这里表现为对社会积极承担一定的道德责任的人（主体），他认识到这些责任并在自己的活动中加以实现。义务范畴同

其他一些说明个人道德活动的概念有紧密的联系，这些概念是责任、自我意识、良心、动机。解释义务的本性和起源是马克思主义以前伦理学中最困难的问题之一。义务的基础和根源时而被看作上帝的戒律（宗教道德），时而被看作先天的道德规则（“绝对命令”），时而被看作“人的本性”本身、看作人对享受或幸福的“自然”追求（快乐主义、幸福论）。他们用不同的方式企图回答这样一个问题：归根到底谁有权确定义务的内容。人应当以一定的方式行动，因为社会是这样命令他的（社会赞同说），上帝是这样命令他的（新基督教），良心是这样命令他的（费希特），道德情感是这样命令他的（道德的情感理论）。由此可见，义务的根据是这一类或那一类权威宣布的（唯权威论）。因而道德义务的内容问题就已失去了意义。存在主义的拥护者们得出了一个极端主观主义的结论：人如何行动，他把自己的义务看作什么，一般说是不重要的，有意义的只是他遵循自己个人的意图。义务的界限问题始终没有解决。义务论的直觉主义的拥护者们认为，人履行自己的义务时重要的只是自己行动，而不是这种情况下指导人的动机。其他派别的拥护者们（道德善心论）则相反，他们赋予动机的性质以决定性的意义。譬如义务论的直觉主义的拥护者们就对这样一个问题进行争论：是否必须使人在履行义务时一定要达到某种实际结果，或者充分地作出一定的努力去做某种试图。马克思主义伦理学第一次在科学的基础上提出所有这些问题：义务问题被当作道德要求的起源和根据这个总问题的一部分来考察。无论人们如何设想道德要求的起源，这些要求归根到底总是反映了社会

发展客观过程的规律，这些规律以一定的方式反映在不同社会、不同阶级和某些人们的需要中。共产主义道德要求的出发点是：人类进一步发展的历史必然性是向无阶级社会过渡。每个人在归根到底以这种历史必然性为基础的社会主义社会中的义务依这个人所碰到的社会状态和生活环境的不同而采取无限多样的形式。马克思主义就从这一点出发来解决谁有权确定道德义务的内容的问题。只有整个社会在群众集体经验的基础上才能形成共同的道德要求。根据某种具体情势来解决道德问题这个任务基本上由实现这些要求的人承担，即由每个社会成员承担。一方面，每个人应当亲自弄清楚自己的道德义务的客观内容，假如他对自己的义务理解得不正确，无论怎样引证社会的权威或公认的意见都不能证明他正确。另一方面，人对自己的良心的责任归根结底反映着他对社会的责任，所以社会舆论完全有权判断这个人在何种程度上正确地理解了自己的义务。但社会责任和个人责任在这方面的界限是历史的具体的；个人责任的范围在建设共产主义社会的进程中不断增长着。

**陀思妥也夫斯基，费多尔·米哈伊洛维奇**　ДОСТОЕВСКИЙ，Федор Михайлович（公元1821—1881年）

俄国作家。在他的创作中，道德哲学问题占有重要的地位。空想社会主义者彼得拉舍夫斯基小组（陀思妥也夫斯基是这个小组的成员）的被粉碎，逮捕，苦役判决，改革以后俄国国内的发展，个人主义和非道德论以及欧洲革命凄凉的结局，在陀思妥也夫斯基心中产生了对社会变革的不信任，加强了对现实的道德抗议。他发展了合乎斯拉

夫派心意的“共产主义”理论，认为俄国人民在人类走向完善境界的过程中起了特殊的作用。他集中心思力求实现“积极美好的”人的理想，探索这种人的艺术形象。在法国唯物主义者早已制定的“环境影响论”中，陀思妥也夫斯基不满意从所谓社会条件的产物的人（用陀思妥也夫斯基一位主人公的形象的说法叫“钢琴键”）身上取消道德责任。他不认为“环境”与道德的相互联系是普遍规律。在他看来，善恶的根源与其说来自社会制度，不如说来自人的本性，更深一层说来自宇宙。陀思妥也夫斯基确信，人能够摆脱决定论的链条，和在正确区别善恶的基础上自由地决定自己的道德立场。“合理的利己主义”理论所提出的对善恶的解释（利己主义理论），同样不使陀思妥也夫斯基满意。他否认理性是道德的根据，因为理性所依靠的论证和说服力不会引起同情，而是以逻辑的必然性强制、逼迫人得出一定的结论，使自由意志不再参加道德活动。陀思妥也夫斯基认为，追求“独立的愿望”，追求选择的自由是人的本性所固有的。在这里人的动机或者是以任何方式确立自己的自由的、有害的任性，或者是对美的“喜悦”情感。但是，陀思妥也夫斯基认识到美的两重性，为了在美中区分善恶，他指望的只是基督形象所体现的个人理想所要求的良心。按陀思妥也夫斯基的观点，唯有神人才可以赎偿人类的痛苦，满足人类对圆满、得救和幸福的需要，不仅是整个世界的，而且是每个单个的人的圆满、得救和幸福，使他的存在有意义和得到永生。在这里，陀思妥也夫斯基只承认对上帝的自由的爱，这种爱不受恐惧的强制，也不为怪物所奴役。陀思妥也夫斯基接受

宗教的罪恶观，但是作为一个精细的观察者，他指出恶在当代生活中的种种具体表现。这就是个人主义，为所欲为，即不管更高的道德准则而肯定自己的“我”，这种肯定有时要导致自我毁灭。这就是专制、对他人意志的暴虐行为，这些品质的代表者不遵循任何目的（满足个人的自尊心或者达到全人类的幸福）。这就是淫佚放荡和残酷无情。陀思妥也夫斯基把人道主义的社会理想同个人的完善联系起来的企图是矛盾的。他的伦理学不是建立在对现实规律的认识上，也不是建立在确定对这些规律进行道德判断的方向上，而是建立在对绝对者作肯定的意志上。陀思妥也夫斯基宁愿“与基督同在，而不与真理同在”。现代的存在主义者在理解自由和个性问题上把陀思妥也夫斯基看作自己的前辈之一。除了《书信集》以外，反映他的伦理学观点的主要著作是：《地下活动札记》（1864）、《罪与罚》（1866）、《白痴》（1868）、《魔鬼》（1871—1872）、《少年》（1875）、《卡拉玛佐夫兄弟》（1879—1880）、《作家日记》。

**尊严**　ДОСТОИСТВО　表现关于任何一个有道德的人的价值的观念的一种道德意识概念，也是表示人对自己以及承认其个人价值的社会对他的特殊的道德关系的一种伦理学范畴。一方面，人对自己的尊严的意识是个人的自我意识和自我控制的一种形式，人对自身的严格要求就建立在这种意识之上。确立和维护自己的尊严要求作出与尊严相适应的道德行为（或者相反，不允许人作出低于自己的尊严的行为）。在这个意义上，对自己尊严的理解，同良心和荣誉一样，是人认识自己的个人责任的一种方式。

另一方面，个人的尊严也要求其他人尊重这种尊严，同时个人的尊严承认其他人有相应的权利和可能性向他提出高度的严格要求。唯心主义伦理学认为个人尊严的基础是脱离社会联系的个人自由，它在人的某种彼岸的本质中（在上帝的起源和人同上帝的联系中，在人的“永恒生命”中——参看新基督教）寻找个人尊严的根源。马赛耳（存在主义）断言，个人尊严同个人在社会中所履行的职能没有联系，而是根植于似乎不受理性分析的个人存在的意义中。造成对尊严的这种超社会的理解的原因是：阶级社会中人的真正的尊严经常受到剥削制度和社会不公正现象的压抑和蹂躏。但同时这个理论的拥护者不能提出任何切实的办法以恢复人的尊严。马克思主义伦理学把个人尊严看成是人的历史发展的、与他的社会活动的一定条件相适应的那种最高程度的表现。在封建社会中，人的尊严几乎完全为他的等级荣誉所限制，这个荣誉给他自己的个人尊严留出的地位是极其狭小的。资产阶级道德第一次把个人尊严解释为通过个人的才能和进取心对人的自我肯定，而不问他的等级属性。但是实际情况却是：这种尊严象以前一样为人的社会地位、为私有财产所决定。至于说到劳动人民，那么他们的不自由的受剥削的劳动实质上就否认他们有自由的个人尊严（对劳动的态度）。在敌对的社会里，只有对这个社会的基础进行革命斗争人才会真正肯定自己的尊严。人起来反对反人道的社会制度时，他实际上证明了（和认识到），他应当得到最好的生活条件。恩格斯指出，无产者只有起来反对资产阶级，反对对他进行剥削的那个阶级，才能拯救自己的人的尊严。每个社会成员的尊严，

实际上只有在社会主义和共产主义的条件下才会得到同等的承认。在这里，每个人第一次有可能每天都肯定自己是为共同的幸福而自由劳动、自觉地为人们服务、在积极主动地参加社会生活一切领域的活动的有道德的个人。在这里，个人尊严的概念第一次获得真正的道德意义：它既不依赖人的社会地位，也不依赖人的劳动的具体性质，甚至于不依赖他个人的能力。人自己决定着他将在何种高度上具有自己的尊严和实现自己的人的使命。

**友谊** ДРУЖБА 建立在利益一致和相互依恋基础上的个人之间的关系的一种形式。“友谊”概念同亲缘关系、同志关系和爱这些概念在词源学上一贯的接近，反映着交往的工具职能（实际上的相互帮助和救济）和情感表达职能（同情、相互了解）的分解和相互渗透的历史过程。原始社会中友谊通常同象征性的结亲联系在一起（血亲友谊、结盟关系和战斗的兄弟情谊——例如阿喀琉斯和帕特济克罗斯），并且常常是原则上不可解除的，而朋友的权利和义务则由传统硬性地固定下来。随着氏族公社关系的瓦解，“友谊”概念逐渐脱离亲缘关系而接近于以共同利益为基础的同志关系。最初特别强调友谊的实际利益（例如在诡辩派哲学家那里）。个人和社会相互关系的复杂化加强了感情联系和心理亲近的需要，从而导致友谊的个体化、导致友谊同爱的接近，最后导致把朋友看成是alter ego(另一个“我”)(亚里士多德）。以友谊为前提的心理亲近是在个人联系和共同活动、属于同一集体等条件所决定的同志式的亲近的更加基本的形式的基础上形成的。但是，友谊比同志关系更有个性和更有选择性。它不

仅要求地位和利益的一致，而且要求互相喜爱，要求情感的互相依恋。友谊的心理内容和心理作用随年龄而变化。儿童的友谊是有心的（译者按：“有心的”原文为нерефлективна，然而从内容上看似乎刚好相反，当作рефлективна，即“无心的”）、直率的、主要是与共同活动相联系的。随着少年和青年时期自我意识的发展，出现过带有“交心”（исповедный）性质的那种亲密友谊的需要，出现对可以与之商讨和对比自己的感受的那种朋友的需要。青年的友谊就象独立挑选的第一个恋人一样，是特别使人激动的，它在许多场合都比爱情先期来到。少女对亲密友谊的需要比男孩子产生的更早，表现得也更强烈，男孩子们喜欢成群的友好交往。成年时期，人们的交往范围有所分化，出现了新的有意义的依恋对象（爱情、家庭和父母的感情）。友谊关系失去了自己的独特性，而同其他关系（家庭关系、社会关系、生产关系）结合在一起。然而朋友的作用仍然是极其重要的，这特别强烈地表现在个人危急的情况下。友谊作为把人们联合起来的一种力量，始终被看作有重要社会道德价值的东西。广义的“友谊”概念不仅表示个人之间的关系，而且表示社会关系（民族的友谊、国家之间的友好条约等等），这并不是偶然的。古希腊罗马的哲学家们甚至在友谊中看到了联合的极巨大的力量（同敌意相反）。具体的友谊的道德价值是由它的社会目的性，由作为友谊的基础的那些原则决定的。在伦理学史上，“真诚友谊”的无私和忘我，自古以来都是同以自私自利的考虑为基础的“虚假”关系相对立的。不过法国唯物主义者（霍尔巴赫、爱尔维修）早就指出了这种

界限的相对性（赤心相待的需要和使用朋友的金钱的愿望可能同样自私）。从马克思主义伦理学的观点来看，对友谊进行道德评价的基础是友谊的总的目的和原则的道德（友谊是为达到最高社会目的服务还是以个人利益、集团的利益为出发点）。革命家赫尔岑和奥加辽夫、车尔尼雪夫斯基和杜勃罗留波夫、马克思和恩格斯，他们的友谊就是最高的道德典范。

**杜威，约翰**　ДЬЮИ（Дewey），Джон（公元 1859—1952年）　美国唯心主义哲学家，实用主义哲学主要代表之一。做过美国心理学和哲学协会主席。杜威剖析了实用主义的变种——“工具主义”。他否定世界的客观规律性，把世界看成是一连串受时间和空间限制的、同主体有关联的形势。他把自己的“工具主义”方法也运用于伦理学。他断言道德问题是在具体的形势下产生的，而伦理学范畴的作用则是使得每一个特定的“道德情势”都可以用最适当的方式加以解决。因此，“在这种情势下是目的和福利的一切东西都具有跟任何其他情势的任何其他福利同样的价值、等级和优点”。杜威是伦理学相对主义和随意解释道德规范的保卫者：他否定“绝对的道德”和“永恒的”道德规范，并且把它们同不依赖个人所生活的那个社会而任意选择手段和目的对立起来。他形式上批评了资产阶级社会，为这个社会的所有成员要求“平等的机会”，实质上却把对于剥削者社会说来典型的“道德情势”绝对化，在这里，道德或利益的抉择是以有利于利益的方式解决的。在教育问题上，杜威鼓吹公开的个人主义，把教育看作智力和情感先天的倾向的发展过程，而忽视社会对个人

才能形成过程的影响。反映杜威伦理学观点的主要著作是：《伦理学》（1908）、《自由与文化》（1929）《个人主义，旧的和新的》（1929）、《哲学的改造》（1948）。

# 3

**嫉妒** ЗАВИСТЬ 对待他人的成就、名望、道德优点或者优越地位的一种不友好的、敌视的情感。嫉妒是在人的自私心（利己主义）以及和它相联系的功名心和虚荣心的基础上产生的。嫉妒的感情毁灭人们的个性和相互关系（例如它使人产生一种叫别人遭受失败、不幸，在周围人面前名誉扫地的愿望，而且往往促使人作出不道德的行为）。资产阶级思想家们常常企图把嫉妒说成是穷人、全体劳动群众特有的社会情感。有时甚至认为它是劳动人民追求平等的意图的根源，是鼓吹平等权利、鼓吹没收私有财产的道德的基础（尼采、奥·施本格勒）。实际上，革命道德的基础是社会正义的要求：被压迫者并不企图站在剥削者的地位上，而是要根本消灭剥削制度。在共产主义道德中，嫉妒作为阶级社会的一种残余受到谴责。同敌视他人的成功的嫉妒感情相对立的是在社会主义竞赛过程中为达到和超过他人所取得的有益的社会成果、为达到共同目的而互相帮助这样一种健康的愿望。

**自高自大**　ЗАНАЙСТВО　说明人的行为特征的一种不良的道德品质，这种人失去了对自己的批判态度，过分夸大自己的才能和优点，不再考虑周围人的意见，没有充足的理由就否定某一知识和文化领域公认的观念。照例，它是在人们过去已取得的成绩（真正的成绩或虚假的成绩）的基础上产生的。喜欢自高自大的是有过分的自尊心、虚荣心和自负心理的人。自高自大和自大狂有很多相似之处，但是和自大狂不同，自高自大并不总是表现在具有广泛社会意义的举动中，而且往往不说明某个人在个人关系方面和集体内部关系方面的思想方式和行为方式的特征。共产主义道德谴责自高自大的任何表现，它教导人们用批判的态度对待自己，用尊重的态度对待周围的人，对待社会舆论（又参看"高傲"）。

**戒律**　ЗАПОВЕДЬ　道德意识中以出自任何一种权威人物的命令的形式所表现的一种道德规范。在对道德的宗教解释中，这种立法者就是上帝。道德规范之具有戒律的形式是同过去广泛存在着的观念有联系的，这种戒律不是建立在社会需要的基础上、而是建立在某种命令的基础上（唯权威论）。在现代论道德的著作中，"戒律"一词有时用来表示共产主义建设实践所产生的和向集体的每个成员所提出的、社会或集体的特定的要求（例如向共产主义劳动运动的参加者提出的戒律）。

**芝诺**　ЗЕНОН（公元前336—264年）　生于栖提雍，古希腊哲学家，斯多葛主义创始人。他的著作传下来的只有片断。芝诺的个人主义伦理学的目的是拟定一条通过每个人的自我完善而达到有高尚道德的社会的道路。芝诺认

为“按照本性生活”的原则是道德的基础。只有遵循理性，遵循人的强烈的本性，才能获得美德。芝诺把美德同思维与行为的协调性和连续性混为一谈，把美德看成是幸福，看成同伊壁鸠鲁主义本身相对立的东西。他把美德分为四种：合理、中庸、勇敢和正义，同它们对应的是四种相反的品质——恶习。芝诺把所有不属于美德和恶习的东西都算作“无区别的”概念（“адиафоры”）的范畴：生命、死亡、疾病、财富、贫穷等等。幸福和美德只有哲人才可以达到。知识使哲人能站得高于迅速流逝的生命，和抑制普通人都感受的情欲（忧愁、恐惧、欲望、快乐）。克服这些情欲，达到不动心的状态是哲人的道德义务。芝诺关于美德的学说是奴隶制社会条件下对获得自由的途径提出自己看法的一种尝试。斯多葛派认为这种途径就是自觉地放弃生活的和社会活动的负担。

**恶**　ЗЛО　一种伦理学范畴，就其内容说是善的对立面；一种道德意识概念，它是关于不道德的、违反道德要求的、应当受到谴责的行为的观念的最概括的表现，也是对不良道德品质的一般的抽象的评定。道德上的恶应当区别于社会上的恶（财富的对立面）。社会罪恶不仅是道德上的恶，而且是一个更广泛的概念，它包括同人（社会、阶级）的利益和生活需要相矛盾的、阻碍社会进步的全部现象的总和。而道德上的恶之所以能成为对社会现象的一种说明，只是因为道德意识把这些现象看成是特定个人（集团、阶级）的意志的表现，看成是对应当的背离，也只是因为可以把这些现象的罪过归于某个人，和禁止出现这些现象。通常人们把不良行为评价为道德上的恶。例如劳动

人民把削剥阶级社会中不公平的生活条件看成是社会罪恶，而某个人（资本家、政治家、行政长官、法官、罪犯）的不公正行为则被评价为道德罪恶，因为其中表现了他自己的意志。社会罪恶是道德罪恶的最初根源，因为正是人们的社会生活条件决定着该社会的典型的行为方式。社会不公正、人与人之间利益的矛盾和敌对的态度关系、人的受压迫、被镇压和没有平等权利的处境——剥削阶级社会的所有这一切现象，必然会产生违反道德的罪行。因此，为了排除人生活中的道德恶习，应当消灭产生这些恶习的社会条件。马克思列宁主义理论正是这样解决恶的起源和恶的根除的问题的。道德罪恶的起源和克服的问题在伦理思想史上不止一次地提出过，但是马克思主义以前的伦理学不理解恶的真正根源，因此实际上也就不可能解决这个问题。宗教伦理学理论通常把恶看成是人类存在绝对不可避免的东西（罪孽、世界末日论），有时甚至把它当作上帝的“最高指示”的实现加以辩护（神正论）。在康德的伦理学面前出现的恶不可避免地也是如此，因为他认为恶是人的情感本性的必然结果。相反，启蒙派则把恶看作人不理解自己真正本性的结果，他们想通过普及教育来战胜恶。只有马克思列宁主义伦理学用历史的具体的观点来考察这个问题，它证明资本主义社会所固有的社会恶习和道德恶习将在建设社会主义和共产主义的过程中被根除。当然这并不意味着在共产主义社会中恶本身会销声匿迹。这里所说的只是任何阶级社会所固有的和阻碍人类继续进步的那些具体形态的罪恶。恶与善作为互相关联着的道德概念将被保存下来，用以对现实现象作出肯定的和否定的评

定，用以认识生活中产生的矛盾和克服这些矛盾的必要性。在这种意义上，也只有在这种意义上，恶的问题是人类的“永恒的问题”。

**恶行** ЗЛОДЕЯНИЕ 善行和美德的对立面；侵犯人道原则和正义原则的一种举动，它是违反道德要求的一种罪行；按行动和动机的性质为道德罪恶，而按其后果则为社会罪恶的一种行为。恶行的类别通常分为故意的和无意的、预谋的和没有预谋的（过错）。恶行的具体内容可以是各式各样的——杀人、偷窃、欺骗、背信弃义、变节、残暴。关于恶行的客观原因问题同社会生活中社会恶习和道德恶习的一般问题是不可分的，它们的基础都是社会的不公正现象、对群众的剥削和压迫、阶级的对抗。消除恶行的社会根源是共产主义社会的那些具有道德意义的任务之一。

**“金科玉律”** “ЗОЛОТОЕ ПРАВИЛО” 在非马克思主义伦理学中对这样一条圣经戒律的通称：“你们愿意别人如何对待你们，你们便如何对待别人”。这实质上是人类道德观念史上表达道德领域中平等原则的最初一些公式之一。不过在这个公式中平等原则只是在人们的个人相互关系的范围内才有意义，才能被解释为合理的日常生活的简单规则：假如你不愿意别人对你作恶，你就别为非作歹。康德在自己的“绝对命令”的最初公式中赋予道德中的平等原则以更广泛的性质，这个公式的意思是，人要象他认为的，所有的人都觉得这样行动是正确的那样去行动。共产主义道德原则上不否认“金科玉律”，但是它认识到“金科玉律”的片面性，认为要把它作为人与人之间相互

关系的基础显然是不够的。作为“日常生活的智慧”的规则，“金科玉律”本身中隐藏着利己主义的危险性，然而作为道德原则，它实质上要求每个人不依靠他人而自行决定对他来说究竟什么行为是道德的。由此可见，这个规则本身包含着个人主义的因素。实际上道德原则是在亿万群众、各个阶级、人类的社会历史经验的基础上创立的。

# И

**理想**　ИДЕАЛ（希腊语idea——表现、观念）

1.道德理想是一种道德意识概念，它向人们提出的道德要求表现为道德上完善的个人的形象，表现为关于体现一切最高尚的道德品质（美德）的人的观念。列宁把理想说成是“道德的最高者”（《列宁全集》第38卷，第61页）。与决定日常生活情况下人们行为的道德规范不同，理想说明对人的道德教育和自我教育的最终目的，给人提供他应当追求的最高典范。道德理想的概念同规范的概念和道德品质的概念相比较是更加复杂的。原始公社和早期奴隶制社会的道德，还没有包含关于道德理想一词的全部意义的观念。在古希腊罗马社会的危机时代，当人开始认识到应当和现实之间的深刻矛盾时，它在基督教的道德中第一次获得重大意义。那时，道德上完善的个人即耶苏基督这个神人的幻想的形象同“普通凡人”的不完善和缺陷相对立。有特征意义的是：这个理想不是面向未来，而是面向过去；

不是把理想人物说成是为改造生活而斗争的积极战士，而说成是以自己的苦难去赎偿人类罪孽的伟大的殉难者。在基督教道德中，理想照例被认为是人们不能达到的（新基督教）。只有"圣洁的遵守教规者"才能成为例外。伦理学中唯心主义的维护者就是从类似的道德理想观念出发的。按照康德的意见，理想是不可达到的原型，它任何时候都不可能成为现实。费尔巴哈试图让道德理想从不能达到的高空降到地上。他写道："我们的理想不是被阉割的、失去肉体性质的、抽象的存在物，我们的理想是有目的的、真实的、全面的、完美的、受过教育的人"。不过这种理想仍然是抽象的和超历史的，它只是一般地号召人去追求道德上的完善。尽管过去时代的道德理想具有抽象性，它们毕竟体现了人们一定的有历史作用的意图，反映了他们对不公正社会中存在的道德恶习的不满。在共产主义道德中，道德理想成为造就未来的人的具体的实际目的。这种理想的特点在于：它反映的不是道德上正派的人抽象的理想，而是关于个人全面发展的具体观念（个人全面完整的发展），……这个理想同人的进一步发展的十分现实的利益和需要有联系。它的实现并不是看作简单的道德自我完善的结果，不是看作禁欲主义的自我否弃的结果，而是看作建立最人道最公正的社会即共产主义社会的人们集体活动的总结。教育新人只是更广泛的任务的一个组成部分；它的实现同形成共产主义社会关系的多方面过程有紧密的联系。因此共产主义道德的基础是更复杂更有丰富内容的概念，即包括道德理想作为自己的组成部分的社会理想。恩格斯甚至把道德理想和社会理想看成同样的东西。共产

主义道德中道德理想对社会理想的从属地位，完全不意味对它估计过低。在个人的个别教育和自我教育的过程中，道德理想的观念可能起决定作用。在年轻一代道德自我意识的形成过程中，道德理想具有特别重大的意义；青年常常把某个真正的英雄或文学作品中的英雄作为自己的楷模，并仿效他认为是道德权威的那种人的榜样。2.社会理想——一种完善的社会的形象，它表现一定的社会集团的利益和意图，表现它关于最高正义和最好社会结构的观念。社会理想在政治运动和思想运动的历史上始终起了巨大的作用。理想的社会制度的形象也在道德意识中履行着一定的职能。作为道德概念，社会理想通常包含着下列要求：实现人的最终使命，在人们之间最公正的分配生活财富，使权利和义务之间、人的才能和社会地位之间、功劳和报酬（报应）之间、个人利益和社会利益之间、义务的要求和人的需要之间、合乎美德的生活方式与取得个人幸福之间都相适应。证明或假定这种和谐的社会状态的可能性通常是某种道德要求的根据。在社会精神生活的历史中既有进步的理想，它们在某种程度上预测到社会进一步发展的进程，它们是革命运动的思想旗帜；也有反动的、面向过去的理想。理想可能是有积极作用的，可以指导人民群众对社会进行切实的改造，也可能是虚幻的，把人们从他们的实际任务引向毫无结果的幻想和不能实现的空想的领域。虚幻的理想可以举关于"未来的地上天国"的基督教学说为例，这种天国似乎应当作为上帝恩赐的结果出现，而不依赖于人们的行动。然而过去时代的一切理想都是空想的。即使在它们反映了人民群众进步的意向，反映了他

们对剥削和不公正的抗议时，它们也只是建立在对美好未来的主观愿望上，并不认识客观的历史规律。空想社会主义者（托·康帕内拉、托·莫尔、圣西门、傅立叶、欧文）的学说就是如此，他们猜测了未来的社会主义社会和共产主义社会的某些特征，但是不可能指出实现这种社会的实际道路。马克思列宁主义关于建立共产主义社会的学说，不是简单的道德的要求或愿望，而是依据对历史规律的客观分析并对人类社会进一步发展作出可靠预见的一种科学论证。马克思和恩格斯写道："共产主义对我们说来不是应当确立的状况，——不是现实应当与之相适应的理想。我们所称为共产主义的是那种消灭现存状况的现实的运动。这个运动的条件是由现有的前提产生的"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第40页）。列宁指出，理想应当来自对社会关系和阶级矛盾的科学分析，而不应当把理想的追求归结为道德说教。普列汉诺夫写道，社会理想反映"孕育着未来"的那种现实因素。科学共产主义理论原则上按照新的方式提出作为道德基础的社会理想的问题。共产主义理想不是最人道最公正的社会的简单模式，这种社会的建立应当是人们道德活动的最终目的。实现这种社会的客观必然性创造出这种活动的现实前提，把道德目的和道德要求放在历史规律的基础上，赋予它们真正的实际意义。因此，共产主义道德第一次使得人们在他们的道德活动中达到真正的自觉和自由。共产主义理想告诉人们，实现共产主义道德的要求具有什么样的社会现实意义，怎样使人充分实现这些要求。同时这种理想也是评价人的各种具体行为的最高标准，它使人可以从社会发展的历史前景出

发去评断这些行为的道德意义。共产主义不是道德活动的遥远的最终目的。它就是今天广大人民群众在同资本主义社会的革命斗争过程中和在社会主义社会向共产主义社会发展的条件下所进行的活动造成的。因此，从共产主义道德的观点评价人的行为时，不仅要考虑它们的实际的合理性（它们在何种程度上接近着未来），而且要考虑它们现在已经在何种程度上体现着我们所追求的那种生活方式。要知道人民群众的革命活动和创造活动不仅造就未来社会的物质前提，而且造就将在共产主义制度下生活的人的道德面貌。因此共产主义道德要求用高尚的道德手段去实现高尚的目的（目的和手段）。

**思想性** ИДЕЙНОСТЬ 说明个人道德自我意识和道德活动一个最重要方面的一种道德品质；表示一个人对特定思想的忠诚，他根据这种思想作出自己的行为和把自己的一生用来为它服务。客观地说思想性表现在人的行为有一个总的目的性。生活目的的性质、这些目的同历史发展的客观需要和人的利益的相互关系决定着思想性的内容和社会意义。主观地说，思想性表现为人对自己的行为和整个生活的自觉性，表现为他对所做的事情的正当性和最终胜利具有深刻的坚强信念，表现为从他日常所必须解决的那些具体的和局部的任务后面看到一般远景的能力。历史表明，思想性是为社会正义而斗争、把自己一生献给被压迫民族和被压迫阶级的解放的战士的一种优秀品质。只有忠于进步理想，尤其是忠于符合历史客观规律的革命理想，人才会提高到真正的思想性的水平。这样的思想性照例同对人类美好未来的乐观信念（乐观主义），同人道主

义和最崇高的志向联系在一起。它有利于发展人们的其他崇高的道德品质——英雄主义、高尚、自我牺牲。相反，忠于反动思想，忠于已经过时的阶级的利益，最后要导致没有思想性。政治上无原则性和使用犯罪手段、国家活动中的虚伪和犬儒主义、意识形态中的教条主义和虚无主义、对未来的恐惧和对人失去信心——这些都是无思想性的表现。思想性的最高的历史形式是同最进步最人道的、体现劳动人民许多世纪的渴望的、建立在科学的历史规律观点的基础上的理想相联系的共产主义思想性。它的形成是共产主义教育过程中最重要的一个方面。没有思想的人容易变成庸俗的人。在无思想性的土壤上产生庸俗作风、市侩习气、官僚主义、政治上短视、因循守旧。相反，高度的思想性使人成为真正有原则性的、为实现光辉的理想而奋斗的积极战士，成为生活的革新者、创造者和改造者。这就是为什么崇高的思想性是共产主义道德要求之一的道理。

**耶稣会作风**　　ИЕЗУИТИЗМ（ИЕЗУИСТВО）

一种反人道主义的道德原则体系，照例产生于封闭的小集团、帮会和教阶组织内部，它的作用是替针对这个集团、帮会和组织外部的那些按内容说非道德的活动作掩盖或辩护。“耶稣会作风”一词来源于天主教僧侣的耶稣（拉丁语 tesus）会这个名称，而且同耶稣会教徒的教会政治组织有历史联系，这个组织是在教皇直接管辖下按照教阶制原则建立的。耶稣会教徒的活动的目的在于尽可能使教皇本人和整个天主教教会取得更充分的宗教权力和世俗权力（直到对世界的统治）。不仅对耶稣会“弟兄”的行为和意念，而且对不同国家（包括非天主教国家）中尽可能更

多的人们的行为和意念的秘密地和公开地控制，下级会员对上级会员的绝对服从，在耶稣会教徒那里是同主教们广泛的个人特权与极其放纵的生活方式结合在一起的。由于耶稣会教徒们十分可疑的政治道德，耶稣会作风这个概念获得了普通名词的意义。这种道德规定了任何不道德的行为（用“善良的目的”为这种行为辩护），包括政治上的阴谋和暗杀，包括违反誓约和对词句的含糊解释，如果这一切都是“为了上帝更大的光荣”，即有利于天主教的巩固。“为了达到目的可以不择手段”——这个由耶稣会创建人伊·洛约拉规定的道德公设，后来成为（教会的和世俗的）耶稣会作风的实践原则，不仅被用来达到利己主义的个人目的，而且被用于政党(法西斯)的政策和国家的政策方面（过去的君主制官僚主义国家和现代的资产阶级极权主义国家)。由此可见，整个耶稣会作风的道德的特点是：略事遮羞的说谎和所谓的“奉公守法”（它们的作用都在于替实质上的不法行为作辩解）；使道德原则的内容完全听命于随意地和强词夺理地解释为法律规范和道德规范；为了替露骨的卑鄙行为作辩护而虚伪地向毫不相干的“崇高目的”乞求援助。总之，把耶稣会作风付诸实践既不可能达到所宣布的“善良的目的”，因为人类活动的客观结果在功能上依赖于手段，也不可能牢固地和长久地实现自己真正的（实质上是非道德的）目的，因为耶稣会作风的道德原则一旦在接受这些原则的组织内部实行，就注定会使这种组织陷于瓦解和灭亡。

**背叛**　ИЗМЕНА　破坏对共同事业、对团结关系、同志关系、爱情关系的忠实。道德意识对背叛的否定评价是

由这些关系所具有的肯定意义决定的。在这些关系丧失肯定意义或者甚至具有反道德的意义的情况下，破坏和拒绝这些关系就不是背叛。恰好相反，在这种情况下忠实是不道德的，它是一种虚假的同志关系、一种连环保、一种小圈子作风和帮派习气等等。在政治关系方面作出的具有社会阶级意义的背叛叫做变节。

**绝对命令的伦理学** ИМПЕРАТИВНАЯ ЭТИКА（参看新实证论）

**个人主义** ИНДИВИДУАЛИЗМ（拉丁语individunm——不可分的东西、个体） 论证道德和选择行为路线的一种原则，它建立在这样一种世界观的立场上：这种世界观把在个人的社会联系之外进行考察的个人同社会，同一切社会性对立起来。根据这个立场，社会就是某种附加于、从属于人的本性的东西，人的使命是撇开"外在的"、社会的依赖性而肯定自己的个性和道德。因此，个人主义就意味着人脱离自己的文明历史的本质，脱离人的生活内容、人生只有在人与人之间社会联系的体系中才会充满这种内容（人和社会）。个人主义的立场同集体主义是显然对立的，然而就事物的本质说，个人主义也反对人的任何个人发展，特别是反对作为道德主体的个人的发展，因为只有超出直接的个人存在的范围，人才会使自己成为道德上自主的个人。个人主义不让人把社会问题作为自己个人的问题来理解，不让人去关心其他人的命运，结果就使个人的世界观陷进死胡同。个人主义的道德目标往往是以功利主义为准则的利己主义；它的极端形式会导致无政府主义、犬儒主义和虚无主义。个人主义的特殊品质是贪

财、虚荣、爱好功名、升官主义、自大狂。可见个人主义同样是反人道的，就象把外界没有个性的力量当作道德的根据一样（异化、唯权威论）。因此个人主义同这些力量的对立只是外在的，归根结底是虚假的。原始社会或保存了古风的社会是没有个人主义的，在这里个人直接包括在社会整体中，它作为社会的一分子，失去了独立性和自主性，服从外部的统一调整（他们的行为与打算说明他们是受规范、礼仪、禁忌影响的对象）。个人主义仅仅产生在发达的阶级社会，在这种社会中，个人获得了某种独立性，同时却由于存在文化的反常的异化形式，在道德活动中便没有表现独立性的可能。培养个人主义的最大温床是资产阶级私有制关系，马克思曾把这些关系称为“单纯原子般的”（《马克思恩格斯全集》第23卷，第111页）。从这种“原子性”中就产生出孤立的个人原始的非社会性的幻想。这就是个人主义整个意识形态的基础（从早期资产阶级自由主义到蒲鲁东互助论一类的空想等等）。但是在文艺复兴时期、早期基督教和启蒙时代的意识形态中，个人主义表现人希望从封建依附关系和教阶等级制束缚下解放出来的要求，所以具有历史进步意义。它的原则在各种资产阶级伦理学理论中得到了反映（“社会契约”，道德的情感理论，幸福论）。但是，个人主义作为对先进个人同社会环境的脱离和社会环境同自己的个体的对立的一种认识形式（因为找不到可供个体作一选择的社会性的、集体联系的和团结斗争的形式）按其本性总是同形成于这种形式内的进步内容不相符合的（利己主义理论）。在现代资本主义的意识形态中，个人主义思想遭到了危机，代替它

的地位而日益抬头的是技术主义的反个人主义倾向，是对个人最高价值的否定，唯科学论地（唯科学论）把个人等同于“社会”，宣传对人及其意识的一种“科学地”制定的控制系统。与此相反，马克思主义哲学和伦理学致力于排除个人主义以及资产阶级反个人主义赖以生长的那种历史土壤，代替集体性的仿制品。马克思主义宣布要为将形成每个人的全面性和完整性的那种集体性而斗争（个人全面完整的发展）。对共产主义世界观来说，作为进步的目的本身的每个个人、他的创造力的自由发展，是一切人自由发展的条件。个人主义的残余，将在共产主义教育过程中通过培养人的社会本质、独立性、道德的主权、主动创造的素质（道德中的主动性和创造性）、责任心和集体团结精神的方法加以克服。

**主动精神**　ИНИЦИАТИВА（拉丁语 initiare —— 开始）　人主动地参加各种领域的社会生活，在社会生活中，人独立自主地承担某一任务的解决，并且是生活中这项任务的积极传播者。主动精神是人的社会积极性和政治积极性的一种表现形式。它可能表现为自愿的活动（为社会福利、阶级福利，为个人利益），表现为创造性的劳动态度和已经形成的行为方式（风俗、风尚、传统）。它的表现形式是功勋、首创精神、个人榜样。在道德意义上，主动精神的特点是，一个人让自己承担的责任大于简单遵守公认的规范所要求于他的。主动精神是社会纪律的一个组成部分；这是个人和集体相互影响的一个方面，在这里个人表现出积极的作用。社会使人们能够在何种程度上发挥主动精神，表明社会在何种程度上为人的自由创造现实

的前提，在何种程度上促进个人的个性的形成。为私有企业主的主动精神创造条件的资产阶级社会，同封建主义相比，在发展个人主动性的道路上迈出了很大的一步。但是这种主动精神之所以可能，主要是对有私产的人，而且主要是对贪得无厌的那种私有者，同样也是对专家和“自由职业”代表们的那个狭小的阶层，同时还是在某一社会职能的范围内。共产主义社会在历史上第一次为发展群众的主动精神以便自由地为社会服务开辟了广阔的天地。在现时的社会主义社会中，劳动中和政治活动中的主动精神起着特别巨大的作用。成为决定和调整人的行为的经常动因的主动精神，变成个人的道德品质——主动性。从人所表现的社会积极性的观点看来，主动性是人（集体、广大人民群众）的特点，它表现于旨在实现一定的道德原则和道德理想的自觉活动中（道德中的主动性和创造性）。在社会主义社会中，主动性要求自愿为共同利益服务，要求对破坏共产主义道德要求的行为采取不妥协的态度，要求为消除社会生活或集体生活中的缺陷而斗争。

**利益**　ИНТЕРЕС　人（阶级、整个社会）对他所需要的任何对象的一种目的明确的态度。利益依赖于人的存在条件，反映着人生对周围世界一定对象的需要。人通过有目的的活动生产、掌握和占有（使用）自己的利益所需要的对象。利益在人的心理中表现为动机，表现为调整人的行动的意志冲动。认识到了的利益表现为动机、意图和自觉地提出的目的。在社会学中人们的利益被看作一些社会集团和某些个人的活动的动力（社会利益、阶级利益和个人利益），这些利益就反映这些集团和个人的社会关系。

“每一个社会的经济关系首先是作为利益表现出来”（《马克思恩格斯全集》第18卷，第307页）。在伦理学中，利益范畴首先从它同义务的关系的观点进行考察。在阶级社会中，社会利益和个人利益互相间经常发生冲突，因此人应当经常违反自己本身利益来履行道德的要求。马克思主义以前的伦理学说不去寻找这种矛盾的根源和克服它的途径，通常局限于或者简单地不承认它，或者认为它是无法解决的。一些思想家企图把道德义务归结为个人利益，即归结为“合理地理解的”利己主义，归结为人对幸福和享乐的追求（利己主义理论、幸福论、快乐主义），另一些思想家则认为，人只有不顾自身的利益才能履行自己的义务（“绝对命令”）。只有马克思主义伦理学才正确地解决了利益与义务的相互关系问题。因为利益和义务之间的矛盾的根源是阶级利益、个人利益和社会利益的对立，以及各个人利益、各局部利益的对立，这种矛盾的解决只有在建设共产主义的过程中才是可能的。在社会主义条件下个人利益和社会利益之间的统一即已基本形成。因为社会主义的根本目的是满足人的物质需要和精神需要。在道德方面这意味着人在履行自己对社会的义务时归根到底是为所有人的共同利益服务的。不过既然社会利益和个人利益之间的差别还无法完全消除，所以义务和个人利益之间的差别也就还需要继续存在。在它们发生分歧的情况下，共产主义道德要求人使自己的个人利益服从社会利益。实现这个要求的唯一可能的途径是最充分地满足一切社会成员的利益，而归根结底是实现个人利益和社会利益的完全统一。懂得了这个道理，对社会有益的活动才会逐渐变为人

们的内在需要（道德自由、欲望）。

**利益论**　ИНТЕРЕСА ТЕОРИЯ　现代资产阶级伦理学和价值学的一个流派，它的拥护者把实际现象的道德价值（包括善与恶）看成是以这个对象为目的的利益的结果。利益论是现代的伦理自然主义的一个变种。就其内容而言，它在许多方面都同实用主义学说相似。它产生于二十世纪二十年代，而且一直存在到现在，不过已经没有那么广泛的影响了。它的主要代表是：美国的拉·培里、Д·帕克；英国的滕纳特。这个流派的拥护者决定某一对象或现象对人的重要性（它的价值）时不是从它在社会中所起的那种作用出发，而是从人对它的主观态度出发，从对它表现出来的兴趣出发。对利益本身的理解纯粹是心理学的，即理解为人对某一对象所产生的愿望、好感、爱好、爱和同情（或者相反：厌恶、反感、仇恨）。这里实质上忽视了人们的活动方式、社会存在和社会发展的客观规律对人们利益的社会制约性。利益论的资产阶级性质特别明显地表现在，它的拥护者把道德理解为相互协调和调和私人利益的一种手段。由此产生对道德义务的一种特殊的资产阶级解释：要这样行动，以满足最大数量的私人利益。于是道德被降低到机会主义政治和妥协政治的水平，而争取克服个人利益和社会利益之间的矛盾，争取满足人类共同的根本利益所进行的斗争的问题，则为满足私人企业主的利益，为竞争者的相互妥协所偷换。马克思主义伦理学一方面承认道德同人们利益的联系，同时并不是简单地从任何利益中引出道德，而是把这些利益当作真正人类的利益（或者当作非道德的、利己主义的、反对人的利益），加以论证（或

予以批评），在这里它的出发点是分析整个人类发展的历史规律。具有道德意义的真正人类的需要是同剥削者的利益对立的劳动人民的利益。

**国际主义（社会主义的）** ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗМ（социалистический）（拉丁语inter——在……中间和natio——民族） 劳动人民在争取消灭资本主义制度和建设以劳动人民根本利益一致为基础的共产主义社会的斗争中的国际团结。国际主义作为民族之间的关系的一种原则，同政治领域有联系，但同时它也是调整这些相互关系的最重要的共产主义道德原则之一。在这个意义上，国际主义是共产主义的人道主义的一种表现形式。国际主义作为道德原则，包含着下列要求：各民族不问他们的社会发展水平和文化发展水平一律平等和自由；对待大国沙文主义和一个民族对另一个民族任何形式的压迫的毫不妥协态度；全世界劳动者在为共同目的而斗争时的合作和团结；对待民族利己主义和民族分立主义的毫不妥协态度；同其他民族代表的相互关系中的友谊和尊重；对不同民族的文化的重视；同民族的闭关自守进行斗争；对待民族优越和种族优越的情绪和理论的不调和态度——即对待本身包含民族主义概念的一切东西的不调和态度。资产阶级民族主义以民族仇恨为前提，敌视和以推崇一个民族的优点而损害其他民族为前提，它是世界主义的背面。世界主义的基础是人们对待自己的祖国和民族、对待他们的利益和文化漠不关心的虚无主义态度，是抛弃一切民族传统。社会主的义的国际主义不仅同民族主义，而且同世界主义根本对立，在世界主义对待不同国家不同民族外表中立的态度的

背后总是隐藏着权利不平等的和从属的关系。国际主义思想是随国际共产主义运动的产生而产生的，这个运动的奠基人马克思和恩格斯在反对统治阶级制造民族纠纷政策时以“全世界无产者联合起来！”的口号的形式第一次宣布了这一思想。苏联人民的多民族的友好团结，已成为历史上民族与民族之间关系中确立社会主义的国际主义的第一个实际典范，在这里消灭了民族压迫，各民族享有完全平等的权利。在这种友好团结中，已向原先落后的民族提供了使用世界文化和文明财富的可能性。在苏联，爱国主义情感本身已获得了国际主义的性质，因为它包含着统一的社会主义祖国各民族的友谊。在社会主义条件下，国际主义作为道德原则在人民的日常生活中得到自己的实现。不过有时还会出现各式各样的民族纠纷的残余，这通常是同人们觉悟不够和精神文明不高相联系的。随着世界社会主义体系的产生，国际主义原则不仅成为社会主义国家和民族相互关系的基础，而且成为社会主义国家各民族同资本主义国家受压迫和不平等的民族和劳动人民相互关系的基础。

**直觉主义** ИНТУИТИВИЗМ（拉丁语 intueri —— 凝视、注视） 伦理学的一个流派，它的拥护者们断言，道德概念（善、义务等等）不可能通过理性和经验来论证，它们似乎是人靠直观作为“自明的”真理来理解的。伦理学的直觉主义是关于公认的道德信念不需要证明，它本身就是显而易见的观念的理论表现（教条主义）。还在古希腊罗马的某些伦理学理论中（苏格拉底、拍拉图）就包含有直觉主义的因素。十七—十八世纪有一个剑桥的新柏拉图

学派（普赖斯、卡杜奥尔特、克拉克），他们认为善与义务的概念是不能下定义和作论证的简单的思想。十九世纪，Г·西季威克在英国发展了直觉主义思想。在现代资产阶级伦理学中，二十世纪初乔治·穆尔所建立的、在英美和其他国家得到传播的直觉主义流派是广泛闻名的。穆尔和他的信徒认为伦理学不应当研究人们的行为，而应当研究道德概念，这个观点为伦理学中的形式主义铺平了道路。穆尔批评功利主义、快乐主义、进化论伦理学的拥护者们，并不是因为他们的善的定义有片面性或者简单化；他根本否定给善下定义和对它进行理性分析的可能性。这样，穆尔的直觉主义概念导致否定对道德的科学分析，它把道德和科学对立起来。现代直觉主义分为两派。价值学的直觉主义（价值学）——乔治·穆尔、累希特尔、莱尔德、约翰逊、布伦沙尔德，——从善中引伸出所有其他的道德概念，也包括义务（义务在于实现善）。义务论一派（义务论）——普里查德、罗斯、凯利特、布罗德——认为义务是不依赖于善的概念，或是逻辑上先于善的概念（善在于履行义务）。由此可见，这里对道德的解释是形式主义的：应当为义务本身而履行义务。依照义务论的直觉主义，道德义务的根据不在于社会需要，似乎这些义务是不言自明的和永恒不变的。例如罗斯认为，这种“自明的”义务总有七项：不作恶、行善、按照人们的品格分善恶（正义的要求）、说实话和履行诺言（忠实的义务）、感恩图报、补偿你所造成的损失、自我修养。光是挑选出这些义务（这里排除了人对社会的义务，只提出对个别的某些人的义务），更不用说对所述要求的具体了解了，就

证明这是资产阶级对道德的解释。现代直觉主义的社会意义在于，资本主义社会的统治阶级所认可的那些道德观念被赋予无可争辩的（“自明的”）意义；以事实证据和逻辑为根据的怀疑和批评，特别是科学的批评，对它们都是不允许的。直觉主义对资产阶级意识形态的辩护作用就是如此。硬说人们都盲目地、不自觉地履行义务的义务论学说具有特别反动的意义。这是资产阶级道德教条化的极端形式。

**非理性主义** ИРРАЦИОНАЛИЗМ（拉丁语i——否定语气词，rationalis——理性的） 是好些资产阶级道德理论所特有的解释道德本性的一种方法论原则。虽然在过去各式各样的伦理学理论中可以找到种种非理性主义的因素，但是它得到最充分的发展还是在十九世纪中期（克尔凯郭尔、叔本华），特别是在二十世纪，这时它的思想成了象存在主义和新基督教这样一些资产阶级伦理学流派的基础。非理性主义伦理学的要点是否定道德中的任何普遍规律，夸大每个道德问题中特殊的东西、不可重复的东西的意义。结果得出这样的结论：能在多样中只建立一般的那个理性和科学完全不适用于道德领域（道德与科学）。在解决道德问题时，非理性主义者提到首要的地位的是人的意识的情感方面——“生活情感”、意志、无意识的追求——或者某些其他的与逻辑思维对立的精神能力。同时他们认为，“非逻辑的”和“反理性的”东西比任何形式的理性思维，即比这种似乎会导致教条主义和使人丧失自由和个性的思维，都更为理解人类存在的意义。非理性主义者们断言，每个个人的每一种生活状况和地位

永远是唯一无二的、不可重复的，他们作出结论说，道德要求每一次都具有完全不同的意义。因此在他们看来，不可能形成某些共同的道德原则，使得人可以根据这些原则在不同的实际情况中作出具体的决定。这里不仅有极端相对主义因素，而且有对伦理理性主义的批判。非理性主义者批判了这样一些伦理学理论：这些理论认为道德要求的内容来自关于人这个自然存在物和社会存在物的全部科学知识。从这个观点进行考察的人，是按照因果律在合目的性的范围内进行活动的，他以理性为指导，以科学所制定的概念为指导，他服从社会的规律和要求，服从对所有的人都一样的道德规范。但是，从非理性主义者的观点看来，这似乎只是人的存在的外在方面，只是"非真实的"道德领域，即功利的、教条的和认为典范的道德领域。人的或"真实的"存在本身似乎不受任何规定，它处于社会规律和自然规律之外。这是个人绝对自由的领域，在这里人使自己确信自己的道德是和社会对立的，和物质考虑的王国对立的。把人的存在这样地分为两个完全独立的领域，一方面表现对现代资产阶级文明的批判态度，另一方面却表现出设法把人从资本主义反人道的关系中"拯救"出来，使个人走上专心于自己的道路（个人主义）。非理性主义者终于得出否定道德的社会本性的结论，得出肯定他们自己所谓"模棱两可的"、"反常的"道德的结论。但是这种道德不可能告诉人在生活中他究竟应该怎样行动。伦理非理性主义的反动的反人道的意义也就在这里。

**诚挚** ИСКРЕННОСТЬ 说明个人及其行为的一种道德品质；表现在一个人说的和做的都是他认为正确的，

他的行为动机都准备向自己和别人承认。诚挚的对立面是虚伪、欺骗，是企图对一个人所遵循的那些动机造成不正确的印象，是纯粹表面地实现他所规定的要求，他并不相信所做的行为是正确的，他这样做是为了自己的利益、出于虚荣、出于升官主义思想。由此可见，诚挚并不说明举动的内容，而是说明举动同动机的一致，因此诚挚只是形式上决定人的行为。它是坚强信念的主观方面（成为个人本身所认清的信念和举动互相适应的一种表现）。人可能真诚地误解自己行为的道德价值，可能在善良意图的指导下做出非道德的举动（意图和事情），可能出于错误的人道考虑而给人们带来祸害等等。因此，共产主义道德在承认诚挚是一种良好品质的同时，也认为它作为评价行为的标准还是不够的。只有把正确的信念同善于在行动中体现这些信念结合起来，诚挚才会使人做出符合于真正道德的行为。

**赎罪**　ИСКУПЛЕНИЕ　通过完全承认使自己受到惩罚的罪过，或者通过一个人后来的那些使他成为值得宽恕的人的行为，而（部分或全部）取消他过去的行为所构成的罪过。在基督教道德中，赎罪常常被形式地象征性地解释为履行一定的礼仪的结果。例如它认为，如果一个人做忏悔，读祈祷词，接受戒斋或接受其他种类的劳役，或者给教会以好处（这样理解赎罪是天主教和东正教的最大特色），不道德的行为就可以得到上帝的宽恕。如果所讲的不是某个个人的罪过而是原罪，那么，由于基督“曾为全人类受难”，自愿地走上十字架以拯救所有的人，人类的赎罪似乎正在实现。无论在这种场合或那种场合，这样形

式的理解赎罪，实质上是取消人对自己的行为的责任，取消人补救对人们或社会造成的灾祸的职责。从共产主义道德的观点看来，悔过是赎罪的必要的先决条件，但是仅仅悔过还不够。犯有罪过的人必须用切实的实际行动证明他值得宽恕。

**真理与道德**　ИСТИНА И НРАВСТВЕННОСТЬ

人们的道德观念是否反映某一客观的东西，是否可以认为它们是真理（或者相应地是谬误）的问题，几乎在自古以来的全部伦理思想史上是以最不相同的形式提出来的。过去大多数理论家都肯定地回答了这个问题。但是，由于对道德的产生和根源的观点不同，他们对道德意识所反映的那个“客观的东西”的理解也就各不一样。道德意识的对象时而宣布是上帝的意志或理性，时而宣布是永恒的正义原则，时而宣布是宇宙的道德规律或者是同样虚构的超历史的“人性”（绝对主义、理性主义）。但是这些理论照例不能解释对立的道德观点是怎样产生的。因此这种观点同主观唯心主义观点是对立的。因为主观唯心主义认为道德观念根本不反映任何客观的东西（怀疑论，赞同论），道德只是兴趣、爱好和某种任性的领域（唯意志论）。在现代资产阶级伦理学中，真理和道德的关系问题获得了关于道德和科学的相互关系的问题的形式。依照伦理学上自然主义的观点，道德原则可以利用科学资料进行论证。大多数资产阶级伦理学家摒弃这种看法。直觉主义的拥护者们断言，道德知识是十分简单的，是用原则上不同于科学知识的另一种方式得到的。新实证论者（新实证论）根本否认道德观念本身会带来什么知识，否认它能够成为真

理。马克思主义伦理学解决这个问题的出发点是：道德思想总是这样或那样反映存在着的社会现实，反映人们的社会存在条件。社会、某个阶级创造道德规范、道德原则，形成适合客观历史需要的善恶概念。当一个社会或一个阶级的历史条件适合社会发展的需要时，这个社会或这个阶级的道德观念就是真理。而当某个阶级变为反动，它的统治成为社会进步的障碍时，它的道德观念也就不再适合历史的规律，就会充满错误的内容。这个问题的另一方面在于道德意识反映历史规律的方式。道德意识产生在社会历史科学以前很久，它以应当和价值的形式不自觉地反映了社会存在的客观规律的要求。道德要求表示同社会必然性有原则区别、同这种必然性没有联系的某种东西。因此在阶级社会的全部历史上社会意识的道德形式特别充斥着关于自己所反映的那种东西的虚幻的和偶象化的观念。共产主义道德以科学的马克思主义世界观为基础，它的出发点是对人在历史过程中的实际地位的认识。因此它第一次消灭了道德中的拜物教的基础。此后人们就不单是自发地和无意识地制定自己的道德思想，而是越来越自觉地使这些思想适应人类的社会历史需要，使它们建立在社会客观规律的知识的基础上。共产主义社会作为一种社会理想，就其内容来说原则上符合关于历史发展进程的科学预见的资料，在这个意义上它体现着客观真理。

# K

**加里宁，米哈伊尔，伊万诺维奇** КАЛИНИН，Михаил Иванович（公元1875——1946年） 共产党和苏维埃国家活动家，马克思列宁主义理论宣传家。他的著作阐明了道德问题和共产主义教育问题，包括道德的起源和道德的社会本质问题，包括资产阶级社会内无产阶级道德意识的萌芽和发展问题，包括在社会主义文化革命过程中人们的日常生活、风尚和心理的根本改造问题。同时，加里宁反对否定全人类的道德规范（德行的全人类性和阶级性），反对用粗鲁的、简单化的形式来描绘新的日常生活。他认为道德教育的基本任务是，在生产、社会生活和日常生活中，灌输集体主义原则和广义的文明教育，包括象正直、强烈同情心、有分寸、和气、对人殷勤、关心、爱护这样一些品质的形成。加里宁反对教育中的形式主义、官僚主义和虚伪作风，重视思想性、党的坚强信念和原则性的道德内容。他指出，只有始终一贯的拥护社会主义理想，才会使人的劳动和日常生活充满崇高的精神，才会预防对生活的庸俗态度，不去追求个人狭隘的小市民的幸福。加里宁指出，没有崇高的社会目的人的生活就是空虚的和幻灭的，他强调说人们"不能象老话说的那样，没有灵魂'的生活，用我们的话说，就是不能过没有社会理想的生活。每个人只要他懂得他是人，当他感觉到他不是

在自己的狭隘的利己主义利益的意义上，而是在为共同的伟大事业而斗争的先进人物的崇高目的的意义上追求某种高尚的东西的时候,只有那时,他的生活才是充实的。”只有把社会利益和个人利益有机地结合起来，生活才会有真正的意义和幸福。论道德问题的基本著作是：《为新人而斗争》（1928）、《论共产主义教育》（1940）、《论我国人民的道德面貌》（1945）。

**加尔文，让** КАЛЬВИН（Calvin），Жан公元1509——1564年）新教中三个主要的派别之一（其他两个是路德教和英国国教）——加尔文教的创立者。加尔文学说叙述在他的著作《基督教教范》中，他的出发点是绝对的先定观念。上帝给一些人预备的是得到拯救和天堂的幸福，而给另一些人预备的是地狱中永久的苦难。无论是通过信仰，还是通过“做好事”，人都无力改变任何东西，他只可能根据自己尘世生活形成的方式来判断他将来的命运。成功是上帝的“特选者”的伴侣，而生活中的失败可能使人认为人受到上帝的谴责是预先决定的。恩格斯指出，加尔文的学说是“下面这一事实在宗教上的反映：在商业竞争的世界中，成功和失败不取决于一个人的活动或才智，而取决于不受他支配的情况。起决定作用的不是个人的意志或行动，而是未知的至高的经济力量的摆布”（《马克思恩格斯全集》第22卷，第349页）。这种学说是资产阶级式的基督教，他表现了原始积累时期资产阶级的利益，这一点在“世俗禁欲主义”的说教中得到了反映：放弃“尘世”的快乐、节俭、勤劳，热心宗教和虔诚。在日内瓦这个十六世纪加尔文教的中心，“世俗禁欲主义”在建立城

市居民严格的生活制度中得到了体现：任何娱乐包括演戏在内都被禁止。甚至信徒们脸上的笑容也被宣布为罪孽。人们的个人生活都作了详细的圣文规定，自由思想的任何表现都被取缔。在当时的条件下，加尔文教有几种不同的表现形式：宗教改革派、长老会派、牧师协会派。但是加尔文关于先定的学说在所有这些流派中保持着中心地位。

**卡谬，亚尔培**　КАМЮ，Альбе（公元1913——1960年）法国作家和思想家，存在主义的代表。卡谬的伦理哲学观点叙述在他的剧本、小说和文章中，它们的主题是描写人在现代资本主义社会中的地位。卡谬赞同对待人的问题上的存在主义原则，他从人在具体的环境中的存在的观点出发来考察人。卡谬道德哲学的出发点是这样一个荒谬的概念：人本能地留恋生活，追求生活，但是他生活的这个世界对他却是格格不入的、非理性的、荒谬的，因此人的存在本身是毫无意义的。卡谬第一次表述的这个“荒谬”概念，不仅独特地表现了资产阶级社会的现实，而且独特地表现了当代资产阶级意识的一个特征：这种意识歪曲地反映了这个社会的冲突形势和矛盾，反映了它没有能力对付这些冲突和矛盾。卡谬哲学和伦理学中这些在希特勒占领法国时期风行的悲观主义的主题，体现在注定陷于永恒苦难的西西弗斯的形象中（译者按：西西弗斯是希腊神话中的科林斯王，因为欺骗神明而受到这样的处罚：永远推滚一块搬到山上又滚落到山下的大石头）。为了摆脱悲观主义，卡谬企图证明起来“暴动”以反对“世界的荒谬”是正确的，企图在这儿发现合乎人性的“存在”（真正的存在）和道德的基础。但是，卡谬的反抗局限于精神和道德

思维方面，是极端个人主义的东西。卡谬没有看到能够起来反对“荒谬”和异化的社会力量。按照卡谬的看法，克服异化的途径是获得幸福，而幸福在于人和自身的“完全同一化”，在于他同自己本性的一致。由此产生卡谬对从外部硬加在人身上、使人“同他自身”相异化的一切异类的反抗：即反对资产阶级国家及其制度，反对资产阶级社会的和官方宗教的道德的形式主义。但是，这种在唯心主义世界观基础上表现出来的反抗是不彻底的。“外在的”暴动和积极的斗争，按照卡谬的观点，同真正的合乎人性的“存在”是不相容的。这实质上是宣扬不抗恶：人在需要的时候用暴力也根除不了恶，而只是把它医治一下。卡谬认为最高形式的幸福是所有的人互相团结和友爱。对人的问题的这种态度没有超越抽象的人道主义的范围。卡谬的“造反的”、其实是调和的思想，始终停留在资产阶级世界观的轨道上，它本质上同真正革命的人道主义道德是敌对的。反映卡谬道德哲学的基本著作：《西西弗斯神话》（1941）、《外方人》（1942）、《鼠疫》（1947）、《造反者》（1951）、《寄给一个德国朋友的信》（1943——1944）、《误会》（1944）、《崩溃》（1956）。

**康德，伊曼努尔**　KAHT（Kant），Иммануил（公元1724——1804年）　哲学家和学者，德国古典哲学的创始人，“批判的”或“先验的”唯心主义奠基人。尽管康德对道德本性的理解是唯心主义的，他却做了许多工作来说明道德的特点，准确地规定了伦理学的对象，包括要克服伦理学中的自然主义及划清伦理学研究和心理学研究的界限。康德用普遍的形式把道德规定为与那些外在的必

然性和自然的因果性不同的人类自由的领域，这个定义还没有跳出唯心主义伦理学传统观点的框框，他对道德的解释是极其含糊的。康德认为，比较具体地说道德就是那些应当的东西（道德要求），这些东西在德行中具有普遍性（“绝对命令”、道德中的平等）。这个虽然在原则上正确的定义在康德那里并没有根据对道德的社会本性的理解进行论证，所以它没有揭示出道德中的因果性的特殊性，却导致了应当实现的东西的必然性和社会历史的必然性的对立，应当和实际的对立。由此产生康德对历史进步的动力的怀疑主义态度（他认为非道德的动机总是支配着人们），以及他关于道德理想只有在彼岸的“目的世界”中才能达到的观念。人们普遍认为幸福与善逻辑上先于应当这个概念，并且规定这个概念；和这个看法相反，康德认为，义务是伦理学的基本概念，它规定善的概念（善是跟应当相一致的东西）。因为这不与道德意识的逻辑发生矛盾，所以康德对快乐主义和幸福论的批评是公正的。但康德由此作出了不正确的结论，说德行是任何合目的性之外的东西，它不是为了满足人的社会历史的需要和利益。这样就得出了一个结论：人应当为了义务本身而履行自己的义务。这是道德中严肃主义和形式主义观点的表现。康德批评了道德的情感理论，但他本人却陷入了该理论所固有的伦理学上的心理说，因为他认为履行道德要求时，主要问题在于“善良意志”，在于自动服从义务的动机，而不在于实际行动的完成（道德善心论）。“康德的这个善良意志完全符合于德国市民的软弱、受压迫和贫乏的情况……”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第212页）。康德

关于道德意识的先验性的观念，他假定灵魂不死和上帝存在，把它们当作一种因为人们在尘世生活中的道德活动而给予他们公正报答的保证，这些也是康德伦理学的唯心主义方面。康德伦理学中的后一种因素（如同道德上的严肃主义一样），是同他的——新教信念密切联系着的。康德的伦理学对现代资产阶级道德哲学，特别是对存在主义和直觉主义产生过相当大的影响。马克思主义伦理学在肯定了康德在研究伦理学许多问题中应有的理论功绩的同时，摒弃了他的学说中唯心主义的和形式主义的原理，特别是摒弃了后来成为工人运动中改良主义和机会主义思想基础的那些东西（伦理学社会主义）。基本伦理学著作：《道德的形而上学的基础》（1785）、《实践理性批判》(1788)、《纯粹理性界限以内的宗教》(1793)、《风俗的形而上学》（1797）。

**升官主义**　КАРЬЕРИЗМ(法语Carriera)　说明人的行为和个性的一种不良的道德品质，这种人使自己的全部社会活动服从于职务的升遣(功名心)，他决心履行向他提出的种种要求，只要这有助于改善他的个人地位。升官主义是利己主义在公务活动方面的表现之一，但是这种利己主义是在忠实于和无私地服务于(整个社会的、组织的、机关的、企业的）共同事业的幌子下虚伪地表现出来的。升官主义是在社会不平等条件下发展起来的那种社会的社会等级制度和官僚等级制度基础上历史地产生的。社会主义社会中，由于保存着物质的不平等和社会地位的差别，升官主义的现象仍然存在。升官主义者的生活原则，不是在共产主义觉悟的基础上为社会利益服务，而只是表面上表

示自己拥护上级政府机关的指示。升官主义者的特点是极端的无原则性和机会主义，他看风使舵，依据形势轻易地改变自己的信念。他不是把形势的要求理解为同社会的迫切需要相联系的客观必然性，而是理解为讨好长官的行动方针。升官主义者的特征是十足的不负责任，对人们的命运和事业的利益漠不关心。这就是为什么社会主义社会中社会舆论严厉地痛斥升官主义的原因。共产党通过提高人民群众的社会积极性和自觉性，通过对社会生活一切领域实行广泛的社会监督，为根除升官主义而斗争。

**伦理学范畴** КАТЕГОРИИ ЭТИКИ（希腊语 katēgoria——种类） 伦理学基本概念，它反映道德的最本质的方面和要素，它是伦理科学的一个理论部门。伦理学范畴同统一的结构原则结合为一定的完整体系。伦理学范畴的具体内容、它们的逻辑形式以及每一个范畴在总的概念体系中的地位，在伦理思想史上是随着对德行本性的理解而改变的。伦理学史上通常把善和义务的概念，以及美德、良心和某些其他概念看成是基本的范畴。伦理学中理性主义的拥护者们力求建立有严格秩序的、通常是演绎的概念体系，其中每个伦理学范畴都要通过更一般的其他概念来下定义。在这里，一些哲学家认为善的概念是基本的（柏拉图），并由此引出其他一切概念，另一些哲学家则认为义务的概念是基本的（康德）。但是由于在建立这样一些体系时碰到了很大的困难，某些思想家就作出了伦理学诸范畴之间不存在统一的结论。例如义务伦的直觉主义的拥护者们断言，在善与义务这两个概念之间不可能有逻辑联系（义务论）。马克思主义伦理学根据历史唯物主义道

德观来建立自己的范畴体系，它把道德理解为调整人们行为的一种方式，其结构具有极为复杂极为多方面的性质，然而它却是某种有机整体。在这里，范畴体系反映着道德本身的结构。德行的基本方面表现在道德活动、道德关系和道德意识的范畴中，它们中间每个范畴本身又包含着许多其他概念。同时，因为道德的这三个方面相互之间处于紧密的统一之中，所以某些伦理学概念同时与所有这些范畴有关，即反映着道德的一切方面。例如，道德规范的概念就同时反映社会道德观念的一种形态、道德活动的特殊方式和人与人之间道德关系的一种形式。道德意识本身通过自己的基本概念，反映道德活动和道德关系的某些主要因素。因此有时我们可能既在人们的道德意识中，又在伦理学范畴中，碰到同一个概念（例 如，善、义务、良心、尊严、荣誉和其他概念）。但是，这并不意味着伦理学理论和日常道德意识把同样的内容放进这些概念中。例如在第一种情况下义务概念是说明人对社会的关系的一定形式的科学范畴，而在第二种情况下则是说明人这个道德的体现者应当具体地作什么的一种观念。任何道德观念（概念）都是规范的，它总是在命令什么和评价什么。伦理学中关于应当和价值的这种观念，第一得到科学的论证（规范的伦理学），第二变成理论分析的对象，这种分析告诉我们，这里所表现的究竟是怎样一种道德关系。马克思主义伦理学第一次在伦理学范畴这个形式化的理论工具和社会意识中自然形成的道德观念之间进行了科学的划分。马克思主义伦理学的范畴体系适应伦理科学本身的理论发展而不断地发展，并为新的概念所丰富。

**“绝对命令”**　“КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ” 康德伦理学的基本范畴，他所表述的是一种“道德律”。它主张：要这样行动，以便使你的意志的格言（你所遵循的规则）能够同时成为普遍的道德法规的基础（就是使所有其他人也都能遵循它）。康德认为，他在“绝对命令”中发现了这样一种包罗万象的原则，由此可以引伸出一切具体的内容丰富的道德要求（如果其他人不能遵循你所选择的行动路线，那么这种路线就不是正确的）。实际上这个原则只是徒具形式（形式主义）；利用它只能确定人所选择的行动路线是否道德，然而任何道德体系，包括保守的道德体系都受到它的影响。“绝对命令”同样具有成为论证道德中的平等思想的特殊论据的意义：无论道德要求的内容如何，它们总应当具有普遍性，总应当适用于所有的人。康德把“绝对命令”（безусловное поведение）同“条件命令”加以区别（如果你要达到某种目的，你应当做出一定的行为作为手段），他认为“条件命令”是不适于用来作为道德的标准的。康德指出，“条件命令”不能产生适用于所有人的普遍规则，因为人们的目的总是各不相同的。他从资产阶级社会固有的个人利益的对立性出发。他的观点“完全符合于德国市民的……贫乏的情况，他们的小腿小孔的利益始终不能发展成为一个阶级的共同的民族的利益……”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第212页）。康德否定把“条件命令”原则作为道德的标准，反对用狭隘功利主义的观点去理解道德，反对资产阶级社会节俭的处世本领和买卖人习气，反对按照资产阶级政治所特有的原则“目的证明手段正确”来解释道德

（目的和手段、道德和政治、马基雅弗利主义、耶稣会作风），反对利用人作为达到与他格格不入的目的的手段这种资产阶级经济规律。但同时，康德实质上也摒弃了道德行动的合目的性，人的社会伦理需要就是通过这种道德行动实现的。康德把下列原则用证明人剥削人是正确的、资产阶级的“互相利用”原则对立起来：要这样行动，以便把不仅是你所代表的、也是任何其他人所代表的人类看作目的，而决不要只看作一种手段。根据这一点，新康德主义者海·柯亨、保·那托尔卜、卡·伏尔伦德尔把康德看成社会主义的奠基人（伦理的社会主义）。但是，康德本人认为自己的原则实际上不可能实现，并把它的实现转移到无限遥远的、人类只能接近的“目的王国”。修正主义者爱·伯恩斯坦企图在工人运动中论证机会主义策略和抛弃革命斗争时，曾把康德的思想改为“最终目的什么也不是，运动就是一切”的结论。

**考茨基，卡尔**　КАУТСКИЙ（Kautsky），Карл（公元1854——1938年）　德国社会民主党理论家。从马克思主义立场转变到对它的直接否定。他提出了自己的旨在反对伦理社会主义和康德伦理学的概念，同时把一些歪曲马克思主义的错误观点冒充为马克思主义。考茨基从庸俗生物学观点解释道德现象，他试图把社会达尔文主义同马克思主义合在一起。用考茨基的话说，马克思主义伦理学是达尔文主义的直接继续，达尔文对道德的起源作了解释，马克思则说明了道德理想。按照考茨基的观点，道德的基础是人的社会本能：忘我精神、勇敢、对共同事业的忠心、纪律、对社会的诚实、功名心，这些都具有和动物

的自我保全和繁殖的本能同样的力量。社会本能的总和形成道德的规律，普遍的道德情感是力求作出提高社会福利的事情，即使这会给个人利益造成损害。考茨基写道："道德规律无非是动物的一种本能，由此产生它的神秘的本性，由此产生我们心中内在的声音，这种声音不同任何外在的动力或明显的利益发生任何联系。"有义务感的人本能地、不加思索地遵循这种情感。考茨基只是在仅仅随社会的产生而形成并且经常发生变化的道德规范中看到道德中存在人类所特有的东西。考茨基利用自己的结论反对康德的"绝对命令"，他实质上得出了同样的超时间的、抽象的、仅仅用生物学的观点进行解释的绝对命令。考茨基反对伦理社会主义的言论起过某些积极的作用，他指出企图把科学社会主义同康德哲学结合起来是站不住脚的。但是，考茨基对伦理学问题的正面解释，即把道德中绝对因素归结为生理因素，特别是把社会的和历史的内容归结为相对的东西，歪曲了马克思主义的伦理学说。考茨基的立场是抛弃道德的阶级特征；无产阶级道德和资产阶级道德似乎只是社会本能的强烈性程度有所区别；统治阶级在没落时期，社会本能就减弱，而相反的，被剥削阶级的社会本能则在发展。考茨基得出社会主义产生于社会本能的结论，从而否定了它的科学的和历史的性质。主要伦理学著作：《伦理学和唯物史观》（1922年俄译本）、《道德的起源》（1906年俄译本）。

**道德品质**　КАЧЕСТВА МОРАЛЬНЫЕ　一种道德意识概念，利用这一概念，可以在社会生活中提出人们行为最典型的特点，并且从道德的观点说明这些特点。道德

品质（例如宽宏大量、诚实、背信弃义、吝啬、慷慨、自高自大、谦虚等等）既说明行为的特征而不管该行为是谁完成的，又说明一定个人的那些表现其性格特征的行为的某些方面。例如“真正”的概念可以用来指一些举动，不管这些举动是谁干的（真正的行为），也可以表示行为始终正直的一个人或一群人的道德特征。道德品质分为良好的和不良的（有时叫做美德和恶德）。道德品质的概念同道德规范相比较是更一般更复杂的概念。它不包含人应当作什么行动或不应当作什么行动的具体指示，而以概括的形式说明和评价人的行为的一定方面。例如，象严格要求这种品质就表现在全部行为的总和中。相应地，利用这个概念（“人们应当对自己和他人都严格要求”）所表现的道德要求必须以一系列比较局部的行为规范为前提，而且人本身应当决定，他应当如何根据具体情况采取行为，以表现对自己的严格要求。道德品质这个概念和道德命令一样，必定包含有评价的方面：表现对待人的一定的（肯定的或否定的）态度。因此，对行为（或人）的品质的确定就是对他进行道德评价的标准（例如，“这个行为坏，因为它是变节行为”）。道德品质的概念最初在古希腊的伦理学中（亚里士多德的美德概念）就专门提出来过，不过这里强调的是个人的品质。这种对道德品质的理解也保存在中世纪的伦理学中。资产阶级启蒙运动者，特别是空想社会主义者，主要的已经不是把性格特点，而是把某个社会所特有的行为方式看作道德品质。他们从人是环境的产物出发，认为美德和恶德是受社会性质而不是受人本身的性格所制约的；要使人有道德，应当改变社会。马克思列宁主

义伦理学证明了对道德品质的这两种理解的片面性，它确定了社会条件与人们性格之间的辩证关系。马克思指出，在革命实践过程中，人同时在改造社会和自身。共产党由此作出有实践意义的结论：在为共产主义斗争的过程中，把同一任务的两个方面即建设新社会和培养新人结合起来，同时予以解决。因此，共产主义教育的过程，不但要通过宣传并且使之确信所要求的道德品质对人进行教育，同时要为此创造相应的物质条件，而且还要动员和组织人民群众自己去解决摆在他们面前的共产主义建设的实践任务（道德教育、道德中的主动性和创造性）。

**无为主义**　КВИЕТИЗМ（拉丁语quies——安静）17——18世纪形成的、作为天主教范围内的异端学说的一种道德原则。它要求对善与恶这种上帝意志的表现采取消极直观的态度，放弃欲望，对痛苦漠不关心，接受任何命运。无为主义的基本原理在古代东方许多神秘主义的宗教学说中，在一系列世俗的道德理论中就产生了。作为生活意志的否定的无为主义，在叔本华的伦理学中被宣布为最高的善。在现代资本主义社会，无为主义变成道德虚无主义的一种形式，它表现着小资产阶级群众普遍存在的懦弱、疲倦、淡漠的情绪。无政府主义把任何道德命令都看成社会对“自然”人的自由的侵犯。无为主义否定资产阶级道德、唯利是图行为、升官主义和消费主义，要求通过最大限度地减少社会联系、消极地遵守道德义务、放弃对社会事务的公民心和责任心来保存道德上的纯洁。如果在过去无为主义在一定程度上能够成为个人对普遍的道德败坏的一种自卫手段，那么在对社会进行革命改造的现时

代，它便会失去任何人道主义的内容。列宁指出，无为主义妨碍群众的社会积极性，使人产生一种虚幻的精神上的安宁，它“造成最直接的和最深刻的危害”（《列宁全集》第17卷，第36页）。

**诽谤** КЛЕВЕТА 背信弃义的一种形式，对他人（某个人、某个集团、某个政党、某个阶级）的一种错误的指责，它通常是为了（阶级的或个人的）利己主义利益，或者是处于其他卑鄙动机（嫉妒、复仇、企图惩罚不合心意的人）而故意作出来的。诽谤作为一种社会现象，通常发生在人们之间相互敌视、竞争、猜疑的情况下。随着引起利益尖锐冲突的私有制的产生，它得到了传播。在剥削阶级社会中，诽谤变成统治阶级的一种政治手段（道德与政治）；人们特别经常地利用它来对付那些进行反对社会非正义现象以及反对政治对手和经济对手的斗争的被压迫阶级（他们的政党和领袖）。诽谤被奴隶主利用来反对奴隶起义的领导者，在中世纪时代，封建僧侣利用信教人的无知，在群众中煽动宗教狂热，广泛地利用诽谤性的诬告来惩罚基督教的思想敌人（同“异端”斗争，“猎捕女妖”）。诽谤作为贵族反对资产阶级活动家斗争中的一种政治手段有了大规模的发展。资产阶级在夺得政权以后。也开始在反对工人运动领导者的斗争中使用起诽谤的方法。例如，俄国资产阶级不止一次地对布尔什维克和对列宁个人进行诽谤。资本主义的思想家们把社会主义制度当作诽谤的对象。对共产主义学说、对共产党和工人党、对社会主义社会以及对资本主义国家和正在进行反殖民主义斗争的国家中的民主运动和民族解放运动的诽谤，成为帝国主义内

外政策的主要方法之一。有时人们用更精巧的方式进行诽谤。在现代资产阶级伦理学和社会学说中，遭到诽谤性诬蔑的还有人本身及其战胜社会罪恶和建立公正社会的能力（新基督教）。在社会主义社会，诽谤是过去时代严重的残余之一，是刑事犯罪的一种，它要受到法律的惩罚（俄罗斯联邦刑法典第130页）。

**道德法典**　KOДEKC MOPAЛЬHЫЙ（拉丁语codex一书）　规定要执行的道德规范的汇编。特定作者所编纂的道德法典照例反映着在他以前社会道德意识已经自发地产生的道德要求。道德法典通常既包括绝大多数人所实践的行为规范，也包括常常受到破坏、然而还是认为必须遵守的行为规范。因此，道德法典的编写者所担负的任务本身就包含一个矛盾：他应当以同样的形式反映成为社会历史成果的和社会还不可能实际上加以实现的要求。可以作为这类道德法典例子的是圣经所记录、暴露古代犹太社会所固有的社会矛盾的《摩西法典》。某些启蒙主义者曾打算创造道德法典。摩莱里曾试图用“真正的自然法”的精神写一部道德法典；卢梭曾幻想过一部道德法典，“以肯定的形式”包括“任何人都应该承认的那些格言”和“以否定的形式”包括“任何人都应当抛弃的那些不可容许的格言”。但是，所有企图根据不正确的前提创立包罗万象的规则汇编的做法都是注定要失败的，这个不正确的前提就是：能够一劳永逸地写出这样一些规则，以适用于一切生活环境和历史条件（教条主义、形式主义）。它们不可避免地同这样一种情况发生冲突：不可能完全穷尽丰富的社会实践，穷尽各式各样的生活状况，不可能同过去形成而

在另一些历史条件下重新产生的那些道德规范协调一致。认识到不可能创立一部适合一切生活状况的道德法典，使得一些思想家试图找出某种普遍原则，由此或许可以逻辑地推导出这一切行为规则和道德要求（理性主义、“绝对命令”）。这客观上铺设了通向伦理学上的形式主义的道路。共产主义建设者的道德法典同过去的法典有着根本的区别，它不是在这个词的传统历史意义上的那种道德法典。第一，它表述的不是具体的行为规范，而是最重要的普遍的共产主义道德原则，包括劳动群众在反对社会不公正和剥削制度的斗争中所产生的某些道德观念（德行中的全人类性和阶级性），包括革命无产阶级的道德要求以及社会主义建设和共产主义建设过程中人民所制定的社会主义共同生活规则。共产主义建设者的道德法典的要求，涉及到人与社会的关系的道德问题、人与人的关系的道德问题、各民族和各国人民之间相互关系的道德基础。第二，共产主义道德法典不是以一切时期和时代为根据而建立的，它只适用于共产主义建设的十分具体的历史条件，因此，它与过去一切道德法典所固有的教条主义精神是完全格格不入的。共产主义建设者的道德法典以扼要的、集中的形式反映和固定着社会主义对人进行道德教育方面所取得的成果，并指明个性进一步完善和社会的道德进步的途经。

**集体主义**　КОЛЛЕКТИВИЗМ（拉丁语collectivus出自colligere——集在一起）　说明单个人和整个社会个人和集体之间相互关系的共产主义道德基本原则之一。历史上集体主义这种道德原则，还在资产阶级社会条件下就

产生在工人阶级内部，产生在他们的集体劳动和反对资本的共同行动中。在社会主义条件下，它成为人们在整个社会范围内各式各样的社会生活领域中相互关系的一种形式。社会主义的集体主义同资产阶级个人主义是根本对立的。它的社会基础是社会生产资料公有制和由这种公有制所决定的人们根本目的和利益的一致。集体主义原则的内容包括解决下列最重要的道德问题：个人与社会的关系；社会公益活动的目的和动机的定义；社会利益、集体利益和个人利益的相互关系；人们之间日常相互关系的准则；从道德的权威和责任的观点看集体与个人的相互关系。同资产阶级的利己主义原则相反。集体主义意味着，人在自己社会公益活动中从保护和增加社会财富的动机出发，给自己提出实现社会福利的目的。在这种情况下，人为社会服务不是因为它服从某人的意志。而是自愿的，根据自己对社会和其他人的利益的理解，也就是自觉的和自由的。反过来，社会也把个人的需要当作自己迫切关心的对象。认识到社会利益和个人利益的这种统一，就使人在一定情况下，即一旦有这样做的必要会自愿地为了社会利益牺牲个人利益。承认社会利益的优先地位，不等于无条件地压制个人利益它只是让人去克服它们之间所产生的具有局部的暂时的性质的那些矛盾，而归根到底有利于达到最大限度地满足社会一切成员的利益。在社会主义条件下人们的利益之间不存在对抗性的矛盾，他们的根本目的是一致的，这种情况有利于发展人们之间的同志关系，促进他们互相帮助，互相严格要求，讲原则，正直和诚挚，互相信任和尊重。集体主义原则反映着社会主义关系的真正的人道性质，它同

共产主义道德的人道主义紧密地联系着。集体主义原则是人的个人责任心的最高尺度：每个人不仅对自己私人生活方式和行为方式负责，而且对大多数人和集体的命运负责，归根结底是对社会的命运负责。但同时，每个单独的人都要在周围人面前，在他所生活、学习和工作的集体面前对自己的行为负责。承认自己对集体的责任心、承认集体的道德权威，根本不会降低个人良心的意义。每一个做出侵害社会利益的行为的人，确实都应当作好把这些行为摆在社会舆论法庭上的准备，因为他要和所有的人一样，同等地参加这个法庭的建立。但是这并不是说，在社会主义社会，个人的日常活动应当成为公众监督的对象，这没有任何必要性。随着人们的共产主义觉悟的提高，每个人在履行社会义务时的主动性和个人自由的程度也在增加。由此可见，集体主义原则同人的不负责任的现象，同共产主义道德的敌人有时企图描绘的那种压制个人真正自由和个人利益的做法毫无共同之处。

**共产主义道德**　КОММУНИСТИЧЕСКАЯ НРАВСТВЕННОСТЬ。形成和确立适合于共产主义社会经济结构诸条件的生活原则的一种道德；它是人类道德发展的最高阶段。共产主义道德是人类以往社会历史的和精神的进步的合乎规律的结果，它综合了过去世纪中道德文明的成果，同时原则性地赋于了新的内容。它从本质上反映社会主义和共产主义条件下的另一种生活规律。共产主义道德包含并发展着“人民群众几千年来同社会压迫和道德恶习斗争过程中所制定的基本的全人类的道德规范”（《苏共纲领》第119页）。同时，

它一开始就使自己同资本主义社会占统治地位的道德（资产阶级道德，宗教道德）对立起来。在资本主义社会中，与私有制的存在相联系的社会不平等、剥削、人与人之间的对抗被认为是自然的和合法的。共产主义道德的第一个历史形式是无产阶级的革命道德，还在资本主义社会条件下，工人阶级为自身解放而自觉斗争的过程中，这种道德就形成了。正如列宁所指出的，这种道德“完全从属于无产阶级阶级斗争的利益”（《列宁全集》第31卷，第258页），它是“为破坏剥削者旧社会、把全体劳动者团结到创立共产主义者新社会的无产阶级周围服务的”（同上，第260页）。列宁说过，在保卫自己的权利的斗争中，“工人阶级自己在道德上也同时提高了”（列宁），它表现出——用恩格斯的话说，——“自己最动人、最高贵、最合乎人情的特性”（《马克思恩格斯全集》第2卷第501页）。随着社会主义革命的胜利，随着社会生活一切领域中人们之间新关系的发展，共产主义道德原则在内容上更加丰富起来，它们的作用范围扩大到人们社会生活的各个不同方面。新制度的建立为实现共产主义对劳动的态度，对公有财产的态度（对财产的态度）这一原则，为发展日常生活和家庭关系的新形式（日常生活的德行、婚姻家庭道德），创造了客观前提。换句话说，共产主义道德从革命斗争中对无产阶级最有觉悟的部分的一种精神指导变为整个社会日常生活的规则（社会主义共同生活规则），从阶级的道德变为全民的道德。随着社会主义社会的建成，阶级斗争在道德范围内还没有结束，它只是变成同资产阶级道德残余作斗争的一种新形式，变成对群众进行共产主义

教育的一种形式。在共产主义建设时期，对社会主义社会，对共产党和全体人民提出了同社会生活中道德原则作用范围的扩大相联系的新的道德任务。对劳动人民提出了越来越高的道德要求，其中主要的已表述在共产主义建设者道德法典中。共产主义道德原则将在共产主义社会得到最充分最全面的发展和实现。共产主义道德原则的实际贯彻，意味着高度人道主义、正义和人们之间平等关系的实现，这是社会主义制度和共产主义制度性质本身所决定的。在建立共产主义关系的过程中，一切阶级社会所固有的人与社会之间的矛盾将彻底地予以克服。头一次使"个人的独创的和自由的发展不再是一句空话"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第516页）。"同时每个人的自由发展乃是一切人自由发展的条件"（参看《马克思恩格斯全集》第4卷第491页）。"个人的自由只是在集体中才有可能"这条共产主义道德原理在集体主义的原则中得到了具体的表现。这个原则要求人们自觉自愿地联合起来，以实现他们的共同目的；每个个人的最充分最全面的发展（个人全面完整的发展）。在社会主义条件下，当社会利益和个人利益的差别还存在的时候，如果它们之间发生矛盾，集体主义原则要求社会利益优先于个人利益。但是，这种矛盾可能只具有局部的暂时的性质，因为社会利益和个人利益根本上是一致的，并在共产主义建设过程中逐渐相互接近。个人利益和社会利益的统一，决定着对人的道德活动那个本性原则上崭新的观点。人为社会服务，并不要压制自己个人的本性，而是相反，这样才能确立自己真正的人的使命。这就是说，共产主义道德结束了过去的道德学

说所特有的作法：把禁欲主义和享受对立起来，把爱的原则和利己主义原则对立起来，把义务的和美德这两种道德对立起来，把履行外在的义务和遵循个人的良心对立起来（义务论）。这种社会利益与个人利益的统一，首先是由社会主义劳动和共产主义劳动的性质决定的，在这种劳动中，一个人为社会服务，同时也自由地实现着自己的创造才能、物质的和精神的需要。恩格斯指出："自愿的生产活动是我们所知道的最高的享受"（《马克思恩格斯全集》第2卷，第404页）。共产主义道德补充进人类道德中的那些原则上的新东西，还在于高度评价人的道德能力。以往的任何道德在形成对人的某些要求时，最终不得不承认，它们在很大程度上是不会实现的。达到这些要求只是无限遥远的理想，现实生活中是没有地位的。其原因通常认为正是人的本性的局限性和不完善。只有共产主义道德（它把社会理想和道德理想问题同社会生活条件的改造联系起来加以解决）能够向人们提出按其规模超过以往道德学家的一切设想，同时又是通过人本身的努力实际上所能达到的目的。这就是为什么共产主义道德的特点在于深信历史的可能性，深信人的能力，在于对人高度严格要求的原因。它的历史的乐观主义，同真正尊敬人有机地结合在一起。而且共产主义理想——这不单纯是在无限遥远的将来的某个地方所要达到的最终目的，而是在社会主义条件下应当解决的十分具体的问题和任务的总和。共产主义道德为个人创造着达到最大的道德自由的可能性。人能够带着对他所履行的那些道德要求的意义的充分理解，根据深刻的内在的坚强信念进行活动。正是因为这种道德符合人们

的根本利益，它才依靠人们自己的觉悟，才要求每个人都有高度的思想性和原则性，才反对任何教条主义和形式主义。不能把这种道德的原则归结为一套平淡无奇的老话、一套因循守旧的教条；这些原则不是简单地建立在通行的传统或某人的权威之上，而是建立在向未来的运动的社会历史必然性之上，因此是每个人的理性都容易懂得的。这些原则在不断地发展，有日益更新的内容作补充。社会主义社会和共产主义社会的生活规则是：生长着的新事物同衰亡着的旧事物的斗争（对新事物的感情）；人民群众和每个个人的社会积极性、主动性和创造性；在建立社会纪律的新形式中，在“创造社会主义的经济条件和生活条件”中（《列宁全集》第29卷第385页）主动精神和首创精神的广泛发展；批评和自我批评。反映在共产主义道德原则中的这些规律本身就表现着这种道德的革命批判性和创造性。（共产主义道德的原则和规范的具体内容参看本辞典相应的各条目）。

**共产主义教育** КОММУНИСТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ 建设共产主义社会进程中所实行的社会教育的多方面的过程。它的目的是造就全面发展的个人，他把精神财富（高度发达的实际的智力、生产能力、理论能力、审美能力），道德纯洁和体格健全和谐地结合于一身（个人全面完整的发展）。共产主义教育的思想基础是马克思列宁主义理论。在马克思、恩格斯和列宁的著作中表述了造就未来的人的目的、原则、基本内容和途径。这些指示在共产党的集体思想和苏联政府的实际措施中得到了进一步发展和具体化。苏共纲领把教育新人的任务同创造共产主义社会物

质技术基础和形成共产主义社会联系在一起，作为建设共产主义社会过程中的最重要方面之一提出来。共产主义教育包括：使所有社会成员形成科学的世界观，提高共产主义的自觉性；进行劳动教育，发扬共产主义的劳动态度和对社会生产的态度，把社会公益劳动变为每个人的生活需要；把全体人民的精神文化提高到全人类的文化、理论思想、技术、文学和艺术的最高成就的水平，和在这个基础上发挥人民群众的社会积极性、主动性和创造性，使他们在自己生活的过程中不仅掌握珍贵的文化财富，而且亲自充任理论家、生产的合理化建议者、艺术美的形象的创造者；根据共产主义道德原则确立人与人之间真正人道的关系；开展体育教育，目的在于培养健康的、体格完善的人。共产主义教育的最重要的一个方面是道德教育，这种教育同剥削阶级社会中的道德教育有原则性的区别。道德教育的任务是共产党在实际领导人民群众的活动过程中所要解决的。这个过程包括一系列按其性质是整个社会的问题，这些问题的解决是成功地进行个人教育的客观前提。这就是选择领导方法（包括确定说服和强制之间的相互关系），实行社会主义民主和党的民主原则，开展批评和自我批评，把它作为人民群众和党员群众表达意志的一种基本的方式，选拔应该在人民中享有道德权威的领导干部，切实监督已经通过的决议的执行，作为巩固群众对自己先锋队信任的一种手段，使先进榜样深入社会主义社会的日常生活，用生动的典型进行教育，发扬一切进步的首创精神，奖励主动性，用多种形式开展社会主义竞赛，围绕对破坏共产主义道德原则的行为创造一种不能容忍的气氛，等

等。共产主义教育要求把党和国家经常关心人民生活的需要作为必要条件之一。同共产主义建设的这些实际问题紧密联系着的是对人民群众意识的思想影响(宣传和鼓动)。共产主义教育过程的实现要通过新与旧的不断斗争，通过克服社会主义社会生活中种种困难和缺点，通过战胜人们意识中旧的余孽。这种教育的内容反映在共产主义道德的原则中。

**注重效果的伦理学** КОНСЕКВЕНЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА（拉丁语 consequentia —— 后果） 根据行为造成的后果来确定行为的道德意义的一种伦理学理论。属于这种理论的有功利主义、快乐主义、幸福论、价值学的直觉主义。这些概念的出发点是：道德执行着一定的有益的社会职能，一切唯物主义的伦理学概念都是注重效果的伦理学。它为满足人们的利益服务，因此，道德要求具有合乎目的的性质（“目的论伦理学”）。注重效果的伦理学的根本原则，不止一次地遭到唯心主义道德理论家们的批判（他们中间就有康德、义务论的直觉主义的拥护者）。马克思主义伦理学虽然也从道德的社会历史职能推论出道德的本性，但是它摈弃庸俗功利主义的观念，这种观念认为，每一个别行为的道德价值的程度是取决于这种行为在特定的具体场合所造成的那些后果的性质。某一行为的结果在一定程度上取决于不由这个举动的性质所制约的那些偶然情况。行为的道德价值完全决定于行为的内容（也包括行为据以实现的动机的性质）。行为的内容之所以合乎道德，是因为一般说来是以人们的行为在通常条件下所产生的那些最有特色的、

典型的后果为出发点的。此外，具有革命批判性质的马克思主义伦理学，不仅考虑到公认的行动的一般结果，而且考虑产生于共同规则、为最高理想而否定现存秩序的那些行为的历史意义（即使这些行为在当时还不会产生行得通的、可以感觉到的实际结果，但它们以英勇献身、舍己为人和仁慈博爱的形象为后代服务）。因此马克思主义伦理学在揭露注重效果的伦理学的局限性时，要求更全面地分析道德行为的社会意义。

**孔德，奥古斯特**　KOHT（Comte），Огюст（公元1798—1857年）　法国哲学家，实证论创始人。孔德的伦理学观点同他的社会学有机地联系着。孔德根据科学发展的三个阶段——即“神学阶段”、“形而上学阶段”和“实证阶段”把社会发展也分为三个同名的阶段。在孔德看来，社会历史中所发现的规律性，使政治有可能变为摆脱革命批判精神而自由的“积极的”科学。孔德认为，伦理学规律反映着人类生活团结一致这种永恒的条件。道德的基础不是以长期的社会联系为前提的利益，而是社会本能，或是对社会生活的爱好，这种爱好建立在感情的基础上，而不依赖于个人利益。孔德自己承认，这个观点来源于苏格兰学派的道德学家——休谟和亚当·斯密。孔德从实证主义哲学学说得出义务的概念和把单个的个人看作人类一员的观点，人类行为的规则不是由个人的利益而是由事物的共同秩序所决定的，孤立的个人只是一个抽象概念；现实生活是在作为最初的社会机体的家庭中开始的。个人生活中占优势的是个人本能，而在家庭生活中则是同情，它使理性摆脱利己主义倾向，教导个人学会为他人生活，

在社会生活中理智的能力占优势。只有社会本能才能达到自由发展和作为它的结果的内心的满足，这种满足既不靠赞扬，又不靠奖赏。根据属于社会机体这样一种感情，人认识到个人行为对整个社会的作用。于是人身上就发展出最崇高的特点和自然的爱好，而坏的本能不是衰亡，就是开始为社会福利服务。最高的道德观念是人类观念，人类观念的发展受个人力量和社会力量联合作用的制约。孔德所创立的“人类宗教”提出“爱”作为社会共同生活的原则，提出“秩序”作为这种生活的基础，提出“进步”作为它的目的。尽管有某些深刻的原理，孔德的伦理学根本上仍然是唯心主义的。它同进化论的思想最紧密联系着。对阶级斗争和革命在社会历史中的作用的不理解，使孔德作出了反科学的结论：社会发展道路上的主要困难不是政治上的困难，而是道德上的困难。只有思想的进步和风尚的改善才能排除它们（道德说教）。孔德的伦理学说主要叙述在他的重要作品《实证哲学教程》（1830——1842）中。

**注重结构的伦理学** КОНТЕКСТУАЛЬНАЯ ЭТИКА（拉丁语contextus——结合，联系） 有时用来表示某些伦理学理论的一个术语，在这些理论中，道德的中心问题被认为是人根据具体情况（根据“前后关系”）选择一种决定，从而也就降低普遍的道德原则和道德规范的意义。人们经常把例如存在主义的道德学说、法国人格主义的道德理论（自我实现的伦理学）当作“注重结构的伦理学”进行评价；新基督教的拥护者们就用这种方式来说明自己伦理学的特点。他们的出发点是：任何道德要求

都不能用一条普遍的规则来表达，在每一种情势下道德的意义都应当重新审查。“注重结构的伦理学”是极端相对主义和非理性论在伦理学中的表现。

**道德冲突**　КОНФЛИКТ МОРАЛЬНЫЙ（拉丁语conflictus）表现社会历史矛盾的一种特殊的道德形式；对行为进行选择和采取决定时所发生的一种情况，在这种情况下，对立的观点、信念和动机发生冲突，彼此相互排斥的各种行为都是可能的。这种情况或是在不同社会主体（阶级、阶层、集团、个人）之间进行斗争的进程中产生的，或是一个人的活动过程中产生的，这时两种对立的动机（“自我冲突”）就在他的意识中斗争着。在这两种场合，道德价值与阻碍彻底地和无条件地实现这些价值的社会现实之间的相互关系方面都会发生冲突。道德冲突的基础归根到底是局部利益（包括阶级和阶层的利益）、附带的情形、现有的条件、集团的舆论和强制力、现存社会制度（特别是敌对的社会制度）的需要，同全人类的利益，同整个社会发展的总的历史规律和进步倾向的冲突。既然道德要求总是具有普遍性（德行的全人类性和阶级性），所以正确解决道德冲突就应当使局部服从整体。但是这种普遍的东西决不是当作某种无条件的和预先知道的东西给予人们的；道德要求本身是通过社会矛盾和社会改造历史地形成的，由此也就产生道德冲突的复杂性。在纯粹的形态下这样的情况往往是少有的：一个人确实知道应当怎样行动，而且无需努力就能够战胜自己的习惯、个人的利益和信仰，去反对周围人的意志等等。因此冲突的解决只同自我强制相联系的观念，仅仅反映着问题的一个方面，因

而使问题简单化了。（在这方面有特征意义的是奥维德和使徒保罗的格言。奥维德说："我目望正道兮心知其善，每择而行兮无以自辩。"保罗说："我没有做我希望做的好事，却做了不愿做的坏事。"）道德冲突的解决常常同了解环境和了解真正的道德要求的意义的困难性有联系。道德冲突的特点之一是，解决冲突的责任和重点落在个人身上，这就给谈论人"必遭灭亡"的存在主义者提供了借口。但个人解决冲突不是在某种社会真空和精神真空里实现的，而首先是由人的社会献身精神决定的，由他所参加的社会集体活动决定的，由历史条件决定的。随着社会主义社会的发展，同对抗性矛盾相联系并且会造成无法补救的局面的那些形式的道德冲突将逐渐消失，但是道德冲突不会全部消失，因为它们既同社会的进步性改革相联系，又同作为个体的人的历史发展相联系，

**盲从**　КОНФОРМИЗМ（拉丁语conformis——相适应的）　社会心理学的一种定向能力，这种能力的形成不是由于独立解决（或者有充分权力参与解决）社会问题和道德问题的结果，而是由于消极地、顺应地接受事物现成秩序的结果。盲从者在解决客观条件所规定的任务时，并不提出自己的道德观念，而是去适应这样一些行为意识的标准和典范，这些标准和典范对他具有最大的压力，就是说它们公开地（用强制的办法）或不公开地（用提示的办法，通过传统或其他途径）强迫他接受。对于前资本主义的社会结构说来，因循的消极的盲从这种"巨大的习惯势力和保守势力"是它们特有的。"千百万人的习惯势力是最可怕的势力。"（《列宁全集》第29卷，第383页；第31卷，第26页）机动的、"灵

活的"、追求行情的盲从更是现代资本主义所固有的。意识形态中的盲从意味着世界观的概念为它的模仿者的仿造品所暗中替换，意味着最容易懂的公式变为没有内容的礼仪。同时，盲从也暴露自己试图把自己的权威说成是绝对不会犯错误。在伦理学中，盲从等于让人放弃自己精神理性的主权，放弃自己选择和承担对外部因素(事物、社会制度等等)的责任，因而放弃自己的个性，任何一个盲从者道德上之没有责任心既表现为教条主义地遵循行为的标准或思想的版式，又表现为让变化不定的时髦进行控制。这就是为什么盲从不同于集体主义，不同于参加共同事业的人们积极养成的团结和由此产生的自觉的纪律的缘故。

**孔夫子** КОНФУЦИЙ(孔子，孔夫子)(公元前551——479年) 中国哲学家和政治活动家。孔夫子口头宣传了自己的学说。关于他的观点的资料的基本来源是《论语》，这本书是弟子们对他的格言和讲话所作的记录。孔子学说的中心概念是"仁"("仁爱")。"仁"是社会中人们关系的规则和道德上自我完善的目的。根据"仁"，人们的关系应当由贤明和忠于义务来确定。从"仁"产生出孔子所表述的道德要求：己所不欲，勿施于人(参看"金科玉律")；以德报德和以直报怨；人贵有自知之明；要按年龄和社会地位尊敬和热爱长辈；严格维护现存家庭关系和社会关系；尊重先人；关心年幼者。孔子认为，道德规范产生于最高力量——天，因此，他没有提出任何新的道德原理，而只是解释了旧日的习俗，遵守这些习俗就有助于达到"仁"。孔子关于纠正名称的学说("正名")是他的伦理政治理论的理论依据，这个理论

认为，名称、言词应当符合事物的实质。由此还得出人的封号要符合他的实际社会地位，而人的行为也要符合他占有的地位和称号："君君，臣臣，父父，子子"。由此可见，孔子学说巩固了传统宗法制度和社会不平等。几千年来中国的统治阶级利用它来控制处于从属地位的人民和通过繁文缛节的礼仪制度以永远保存封建国家机构及其等级制度和一套有严格规定的社会关系的准则。孔子学说的某些方面被他的学生们加以发展，而且变成了一个宗教体系，孔子本人则被推崇为神。

**贪财** КОРЫСТОЛЮБИЕ 说明人的行为和动机的一种不良道德品质，这种人从个人物质利益的观点出发看待和指导自己的一切行为及同周围人的相互关系。贪财是人们对待物质财富的态度方面的一种利己主义表现。它的社会意义在于把个人的物质利益置于社会物质利益之上。贪财作为一种社会心理现象，是随着私有制的出现而产生的。在资产阶级社会中它成为社会活动和个人相互关系范围内人们行为的基本动力。资产阶级道德尽管虚伪地谴责贪财，但实际上还是承认它是人的行为的天然动机。在社会主义社会条件下，个人致富的欲望是资本主义的一种最有害的残余，它经常同社会利益和周围人们的利益发生矛盾，降低人的尊严和阻碍个人的精神发展。共产主义道德把贪财看作最卑鄙的品质之一。

**宇宙目的论的伦理学** КОСМИЧЕСКОЙ ТЕЛЕОЛОГИИ ЭТИКА 资产阶级道德哲学中的一个流派，二十世纪前半叶特别在美国（弗·伍德布里季、乌·舍尔顿）和英国（奥·斯坦尔顿）得到传播；它本身包含着客

观唯心主义和自然主义因素。根据宇宙目的论的理论，宇宙进化发展的基础是某种世界目的，这种进化的每一阶段都是预先安排好的，和通过适应这个有现成手段的目的而达到的。在伍德布里季看来，人是自然的一部分，人的道德使命就在于"自己承担自然目的论所谓的自觉创造的任务"。因为人被看作是自然的而不是社会的生物，宇宙目的论理论中就出现一种把道德生物学化，把它置于社会范围以外的企图（进化论的伦理学）。另一方面，自然本身在这里则被解释为某种永远先定的最高目的的实现。这就使得这种理论接近于宗教伦理学。

**因循守旧**　КОСНОСТЬ　一种道德品质，它说明人盲目的沉溺于过时的习惯和传统，不能接受和支持新的、进步的、当前迫切需要所要求的东西（参看对新事物的情感）。在道德方面，因循守旧表现为道德上的教条主义和绝对主义。因循守旧的人奉行自己心目中根深蒂固的教条和偏见，敌视与他的生活方式和所坚持的观念相矛盾的一切东西。作为某个人的个人品质，因循守旧可以部分地用他的心理特点，他不能轻易地放弃习惯的行为方式和思想方式来解释。但是作为社会现象，因循守旧的起源应当在固定的社会关系和习惯的保守主义中去寻找，同样也应当在这样一些社会集团的利益中去寻找，它们对一切要改变它们的地位的危险都直觉地表示反对。从这方面说，因循守旧是关心于保存过时的社会制度的统治阶级的一个特征。因循守旧和保守主义在社会主义社会中的某些表现，同官僚主义和封建主义的各种残余，同某些工作人员不愿意使自己活动的性质复杂化，不愿意失去习惯的安静的生

活秩序，不愿意丧失自己的社会地位和把地位让给捍卫新事物的人，是有联系的。社会主义社会的真正本性是这样的：它要求不断地发展和完善社会生活一切领域内的实际活动的方式，要求否定劳动、领导和思维的旧形式和建立劳动、领导、思维的新形式。因此共产主义道德对待一切因循守旧的表现的态度都是不可调和的。

**道德标准** КРИТЕРИЙ НРАВСТВЕННОСТИ（希腊语 kriferian——评价的尺度） 道德标准问题是伦理学整个历史发展过程中最重要的问题之一，根据对道德本身的本性和起源的理解有不同的解答。马克思主义以前各种伦理学派别的拥护者们因为还不能科学地解释道德观念起源的社会机制，时而提出“人的本性”作为道德标准，时而提出上帝意志作为道德标准，时而又提出自明的理性原则作为道德标准，等等。只有马克思列宁主义伦理学才能科学地解决道德标准问题。道德的真正根据（以及真正的标准）是以一定的方式在人们、阶级、社会集团的需要和利益中反射出来的客观历史必然性。这些需要和利益本身又反映在正义和善恶的观念中，反映在道德要求的内容里。随着社会的发展，道德要求的内容也历史地发生了变化。其中有些要求完全改变了自己的涵义，另一些仍然有效力，因为存在某些为一切时代所共有的人类共同生活条件（德行的全人类性和阶级性）。共产主义道德要求既包括着传统的原则，又包括社会在社会主义革命和共产主义建设实际中所制定的新原则，这些要求归根结底建立在对科学的历史规律观的基础上，建立在科学地认识资本主义社会向共产主义社会过渡的必然性的基础上。在论证道

德体系和道德原则的一般问题范围内，比较局部性的问题——关于评价具体行为和论证某些道德要求的专门道德标准问题，也在得到解决。既然社会历史发展的总趋势以道德原则、道德的和社会的理想、规范等形式反映在道德意识中，所以局部地评价和解决行为的选择问题通常都是利用这些形式进行论证的。有认识地对待一般道德原则（自觉性）和善于把这些一般原理正确地运用于具体条件的任务，主要就落在每个单独的个人身上（道德中的主动性和创造性）。

**批评和自我批评** КРИТИКА И САМОКРИТИКА（希腊语 kritike——评价、分析） 社会主义社会中表达社会舆论的方式之一，揭露社会生活中、组织、集体和个人活动中的缺点，帮助克服社会主义社会发展和共产主义建设中的矛盾和困难的一种方法。它同时是共产主义道德的最重要原则之一，也是表现个人道德觉悟的一种特殊形式。批评和自我批评的原则要求：劳动群众对于社会主义国家、各种社会组织、某些领导人活动中的缺点，自由发表自己的意见，和集体讨论克服这些缺点的措施；要求上级组织和领导评价下面的组织。集体和个人的活动；要求集体用同志式的态度影响它的成员，以便改正或改进他们的活动；要求领导机关和社会活动家向推选他们的组织或向全体人民开诚布公汇报工作，向社会团体公开承认所犯的错误；要求每个人，从社会主义社会普通成员到最高领导者，都冷静的批判的对待自己。使批评和自我批评成为社会意识影响社会发展的最重要途径之一的社会条件是：生产资料公有化，敌对阶级的消灭，全体社会成员根本目的和

根本利益的一致性。批评和自我批评，作为共产主义道德原则，是它的更普遍的原则——集体主义的一种表现，集体主义要求每个人从整个社会利益的观点来考察自己的行动，独立地分析自己的行为，并重视周围人的意见。对苏共的活动说来，该原则是作为从民主集中制原则产生出来的坚定不移的规则而表现出来的。批评和自我批评原则作为党的生活准则是党的奠基人弗·伊·列宁宣布的并反映在苏共章程和苏共纲领中。批评和自我批评的发展有助于提高劳动人民的积极性和自觉性，有助于巩固和加强社会主义民主和法制。

**克鲁泡特金，彼得·阿列克谢也维奇** КРОПОТКИН, Петр Алексеевич（公元1842——1921年） 俄国革命活动家，无政府主义理论家，实证主义哲学拥护者。因与民粹派有联系而被捕（1874），逃出监狱并移居国外。克鲁泡特金观点的特征是对社会现象的机械论的和形而上学的理解，对这些现象的庸俗自然主义的解释。道德问题在论证他所研究的“无政府主义的共产主义”体系中占有重要地位。克鲁泡特金否定对道德范畴的神学解释，而用生物学的观点说明它们的实质，他认为善恶、正义和其他道德观念都应当从观察自然生命中获得解释。“我们的道德感是一种天赋能力，同触觉和嗅觉完全一样”。作为自我保存的本能的道德感（公正、利他主义等）起源于人类以前，在克鲁泡特金看来，可用自然界中互助的事实来证明。在社会中，道德概念是沿着它们由以从自然界中采用来的那个同一方向发展的，对保存种族有益的东西是道德的，对保存种族有害的东西是不道德的。人类社会中道德的进步

是自然发展的结果。克鲁泡特金企图分析可以作为任何阶级道德基础的全人类的道德原则。从克鲁泡特金的观点看来，这样的道德必须不束缚个人的主动性，不使人变成“有思想的机械人”，而是促进个人创造力和首创精神的发展。根据克鲁泡特金的观点，这一点可以通过综合个人这样两种意图的办法来达到：使其他人服从自己个人的目的和同其他的人联合起来（全人类团结一致、相互依赖的感情）。克鲁泡特金幻想有一种个人自由不受国家组织任何框框约束的社会。克鲁泡特金对共产主义条件下社会与个人的相互关系没有科学的认识，他认为无政府主义和共产主义并不矛盾，而是互为补充。克鲁泡特金把平等原则（人人都要象他希望别人对待他那样对待别人）和积极性原则（生命力过剩）看成是无政府主义的道德原则。克鲁泡特金号召把这种“过剩的力量、爱情、理性和精力”献给其他人的幸福，他在这里看到了最大的个人幸福。主要伦理学著作：《伦理学》（第一卷，1922年）、《无政府主义道德原则》（1904，1907年俄译本）、《无政府、它的哲学和理想》（1896，1900年俄译本）、《作为进化因素的互助》（1907年俄译本，——译者按：旧译《互助论》）。

**克鲁普斯卡娅，娜杰日达·康士坦丁诺夫娜** КРУПСКАЯ, Надежда Константиновна（公元1869——1939年） 苏联党和国家活动家，教育家和共产主义教育理论家。在自己的教育著作中（卷1—10，1957—1963），克鲁普斯卡娅揭示了道德教育同劳动教育、美育和无神论教育的联系。她把集体看作在人身上发展对所作行为负责的感情所必需的一种环境。克鲁普斯卡娅的功绩之一是论

证和发展列宁把综合技术教育看作形成个人全面发展的手段的思想。她强调了马克思主义世界观的道德意义，掌握这种世界观会给人生带来高尚的意义和目的，带来“应当获得的知识和对事业最终结局的安详的坚定信念”。克鲁普斯卡娅所写的《忆列宁》对于理解列宁的伦理观点，理解他的个性的道德内容，具有重要的意义。这本书包含着生动的记述，证明在群众的革命创造过程中“锻炼出无产阶级的伦理学”。在“列宁作人的品格”一文中，克鲁普斯卡娅把列宁个性中得到光辉体现的集体主义者的道德、革命战士的道德同小私有者的个人主义对立起来。

**行为文明** КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ 一个人（在劳动中，日常生活中，同其他人的交往中）日常行为方式的总和，这种行为的道德规范和审美规范在这些方式中得到外在的表现。如果道德规范决定行为的内容，规定人们到底应当做什么，那么行为文明就揭示出道德要求在行为中以什么样的具体方式来实现，人的行为的外表是什么，这样规范在怎样的程度上同人的生活方式有机地、自然地和毫不勉强地融合在一起，成为日常的生活规则。例如，把尊重人的要求应用于日常行为就表现为各种礼貌规则、客气，表现为有分寸、殷勤，表现为善于珍惜别人的时间，等等。从行为文明的观点看，忠实于自己所承担的义务，意味着准时实现诺言和归还供用的东西，及时地和确切地履行协议等等。正直按其表现形式同直率和诚挚是一致的，同善于明确地和公开地表达自己的思想是一致的。广义的行为文明包括人的外表文明和内心文明的一切方面：各种社会地位中的礼节、待人接物的规则；日常生活

的文明包括个人的需要和兴趣的性质、工作之外人们的相互关系（日常生活德行）、个人时间的安排、卫生、选择消费品时的审美趣味（穿着打扮、美化住宅的本领）；人所固有的面部表情和动作表现（мимики и пантомимики）的审美性质（姿态优美）。特别注意说话文明，善于通顺地、清晰地和漂亮地表达自己的思想，不使用庸俗的词句。在一定意义上，可以把劳动文明、正确安排工作的时间和地点、找到合适的手段和工序，以达到最大限度的有益结果和取得高质量的产品的能力算作行为文明。在马克思主义的伦理学和教育学中，行为文明是当作道德和审美在人的内在和外在的品格上的有机统一进行考察的。企图使这两个概念对立起来乃是同阶级社会有联系的一些观念的残余。在那种社会里，举止、穿着的风度和具有文雅的审美情趣，成了属于上等人的外部标志，同时外表文明常常不符合人的内在的和外在的品格。礼貌以及一般地遵守一定的礼节在以利己主义为基础的社会中经常在背后隐藏着互相间的漠不关心和疏远、对人的冷淡态度或者甚至是轻蔑的和敌视的态度。因此，礼节基本上具有纯粹表面的礼仪的性质，它不是建立在真正人道的对人的态度上。对行为文明这种形式主义的理解同社会主义完全是格格不入的，在社会主义社会中它被看成是真正的人道精神的外在表现的公认形式，在这里，这个或那个人的行为文明在一定的程度上说明他的精神面貌和道德审美的面貌，表明他在何等程度上深刻地和本质地掌握了人类的文化财富，把它变成了自己的财富。

**克尔凯郭尔，簫伦**　КЬЕРКЕГОР（Kierkegaard），

Серен　（公元1813—1856年）　丹麦神密主义哲学家，作家，现代存在主义的先驱。他反对官方的宗教意识形态和教会，目的在于论证个人性质的宗教，这种宗教会把人直接同上帝联系起来。这一点说明他对伦理学问题的特殊兴趣。克尔凯郭尔认为，黑格尔的绝对唯心主义和唯理论没有注意到人类的存在本身，他的感情和体验象人本身一样同样是实在的东西。不是对客观世界的认识，而是在自己的真正存在（“экзистенция”）中认识自己本身，才是“主观思想家”的主要任务。克尔凯郭尔认为人、人的行动、行为和生命的独特理想就在于此。世界在克尔凯郭尔看来处于“致命的疾病”状态，这就是“绝望”。一切存在着的东西都是反常的：最不幸的人是最幸福的，而最幸福的人却是最不幸的；真理是谬误，谬误是真理；实在的东西是幻象，幻象的东西又是实在，等等。这就是克尔凯郭尔的“反常的辩证法”。根据克尔凯郭尔的观点，个人应当只照管自己本身、自己的感情和回忆、自己“内心的”东西，因为“真理是主观性的”。克尔凯郭尔把生命分为三个阶段，人应当通过这三个阶段而达到自己的目的：审美的阶段，这时人只同决不能变为现实性的可能性有关系，就是说这时人只过着转瞬即逝的、“想象的生活”；伦理的阶段，这时人生活在现实中，他表现出对自己的存在的责任感（这个阶段的特点是体验的经久不变、对自己的“自我”的深刻分析）；宗教的阶段，这时人要作“非此即彼”的选择，他挑选永恒性，而不是有限性。由此可见，克尔凯郭尔把伦理学的主要问题归结为宗教问题：个人成为信宗教的生物，经常感受到对上帝的义务。克尔凯郭尔的伦

理学（主要著作：《享受和义务》、《论恐惧概念》，1844年）如同他的整个哲学一样，乃是基督教浪漫主义对唯物主义和辩证理性主义观点的反动。他的观点对巴尔特和其他新教的和天主教的哲学家产生过影响。

# Л

**拉布鲁耶尔，让·德**　ЛАБРЮЙЕР（La Bruyere），Жан Де（公元1645—1696年）　法国道德问题作家。资产阶级出身；做过律师、官吏、孔德亲王孩子们的教师。他把自己对法国贵族的生活的观察总结在《特奥弗拉斯图斯人物素描，译自希腊文，以本世纪的特点和风尚作补充》（1688）一书中，这本书是拿希腊作家特奥弗拉斯图斯的《人物素描》一书作为蓝本的。拉布鲁耶尔用格言、对话和沉思的形式写成的这本书，为社会特权阶层的各种代表（达官贵人、修道士、高利贷者、大资产者）描绘了一系列具有讽刺意味的形象。拉布鲁耶尔从资产阶级民主主义立场出发对当时的政治、社会生活和道德进行了批判。他在揭露荒淫无度的宫廷贵族和自私自利的教会人士时指出：道德性格是在社会环境影响下形成的，他严厉批评种种道德恶习（假仁假义、虚伪、吝惜、阿谀奉承和其他），这些恶习的典型的体现者就是贵族阶级的代表。拉布鲁耶尔认为最大的恶行是等级的不平等和金钱的权力。他把“带来利益和善”的人民同“专门作恶”的贵族对立起来，他写

道："如果要选择，我毫不动摇地愿意做人民"。拉布鲁耶尔在许多方面的观点预示了启蒙时代的意识形态。卢梭继承了他对文明社会的恶习的批判。

**老子（李耳、李伯阳）** ЛАО-ЦЗЫ（公元前6—5世纪）古代中国哲学家，据说他创作了哲学伦理学论文《道德经》，论文说明世界、人在世界中的地位和达到真正的美德的道路。人们为了达到他们所失去的幸福状况，应当遵循真正美德的道路。人和整个世界一样是"道"（既可解释为构成存在的要素，又可解释为自然规律）的合乎规律的产物。在老子看来，人是自然的一部分。他的使命是遵循美德的道路——"德"，即按照自然生活。改变合乎自然的秩序的任何企图都是极为有害的。恶的根源在于违背了自然规定的规律。这罪过在于统治者和他们那些自私自利的亲信。老子把道德现象的矛盾性同不平等的出现联系在一起。因为老子把"有为"理解为事物自然过程的破坏，他就提出"无为"作为道德实践的基本原则，但"无为"的意思并不是消极，而是根据自然规律行动。老子把"美德的天性"认为是"真正的人"的主要特征，在此情况下，人的道德行为不是来自追求奖赏或惧怕惩罚，而是"归其根"。"圣人不积，既以为人……既以与人……圣人之道，为而不争"。为了使人们幸福，不应当启迪他们的智慧。幸福和认识是两个互相排斥的目的。老子把知识的传播同风尚的败坏、不平等的产生、贪婪、虚荣心联系起来，即同产生于有产者权力的一切东西联系起来。老子鼓吹返回到被他理想化了的氏族制度宗法残余上去："小国寡民……使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐

其俗。”因此，老子表述了早期道学伦理学的主要原理：目的是遵循自然指明的道路，原则是“无为”。作为百姓福利的幸福的实质，是恢复“黄金时代”的平等、纯朴和无知，作为圣人福利的幸福是中庸、清静、接近自然。

**拉罗什弗科，弗朗斯瓦·德**　ЛАРОШФУКО（LaRochefocauld），Франсуа Де（公元1613—1680年）法国作家和道德哲学家。拉罗什弗科的主要作品《沉思集，或道德箴言和格言》（1665；1959年俄译本）是对法国贵族阶级的风尚和心理进行观察的总结。拉罗什弗科不恰当地把观察一个阶级道德所获得的结果扩大到整个社会。因而做出概括性的悲观主义结论：人身上的恶习是天生的。他懂得教会道德及其关于原始罪孽的概念都是没有根据的和虚伪的，他在伽桑狄的唯物主义学说中找到了证明自己观点的论据。按照伽桑狄的学说，情欲由人体器官的状态决定。但是，拉罗什弗科对理性和意志能够控制情欲，对对抗人们的利己主义欲望的思想持怀疑态度。利己主义、功名心、贪财、嫉妒，在他看来都是人类行为的基本动力。拉罗什弗科认为美德——“这常常是乔装打扮的恶德”。拉罗什弗科的道德悲观主义使他接近于霍布斯的伦理学，霍布斯认为，人在社会中总是在追求自己利己主义的目的。虽然拉罗什弗科的书中浸透着悲观主义情绪，他的书仍然是批判十七世纪贵族阶级道德的光辉典范。

**拉法格，保罗**　ЛАФАРГ（Lafargue），Поль（1842—1911）　法国和国际工人运动活动家，马克思和恩格斯的朋友和战友，马克思主义理论家和通俗作家。拉法格写道，道德规范不是什么永恒不变的东西，而是受具体历史

内容制约的。拉法格的功绩是阐明了善和正义这两个道德概念的历史起源。他指出：道德概念之“成为动力，只是因为它们直接来源于社会环境”。在分析道德的阶级性问题时，拉法格指明了，资产阶级的伦理理论和它的道德实践归根到底是由它这个统治阶级的利益和地位决定的。“统治阶级总以为那些对他的经济利益和政治利益有好处的东西都是正义的，而对这些利益有害的便是非正义的。”拉法格批判了资产阶级的道德理论，包括斯宾塞的伦理学、伦理社会主义的思想，揭露了在人们身上发展利己主义、仇恨人类、假仁假义和虚伪的资产阶级道德：“正义、道德和其他或多或少永恒的原则对资产者来说之所以是好的，只是因为它们是为资产阶级的利益服务的。”拉法格认为一切道德恶习的基本根源都是私有制，私有制把人们分离开来，使他们相互对立。从这个观点出发，他揭露了龙勃罗梭的伪科学理论，这种理论把对资本主义社会中犯罪行为的全部责任仅仅加在罪犯本人身上，似乎他天生就是犯罪的人。拉法格反对个人在剥削阶级社会内达到道德上自我完善的理论，他强调指出马克思主义伦理学如下一条原则：只有在对旧制度进行革命改造和建设社会主义社会的条件下，道德才可能发生根本的变化。“改变环境吧，这样你们就会改变风尚、习惯、情欲和感情”。尽管拉法格解决伦理学问题时整个说来站在马克思主义立场上，他还是发表了某些错误的观点和不准确的原理。例如他在一个劲地揭露剥削阶级社会的道德时，就喜欢全盘否定社会主义以前的社会道德的进步性。他坚持这样的错误观点，说某些道德范畴（包括正义

范畴）在共产主义条件下将不再存在了，甚至根本不再需要道德。拉法格的伦理观点主要叙述在他的著作《卡尔·马克思的经济决定论》（1909年俄译本）中。

**合法主义** ЛЕГАЛИЗМ(拉丁语Legalis—合法的) 伦理学史上常常用来表示人的这样的行为的一种概念：这种行为只是外表上与公认的道德要求相一致，却不符合真正的道德精神（形式主义）。由于对道德的涵义理解不同，在伦理学史上合法主义概念的内容也不一样。康德认为合法性就是人完成要求他去做的那些行为，不过这样做时并没有真正的道德动机作指导，例如他做出一些行为不是出于义务感（道德善心论），而是由于希望在社会上有所成就，由于理智的考虑，甚至出于替别人做好事的愿望。作为合法主义，新基督教认为合法主义就是企图把基督的道德学说的精神归结为合理地运用于社会的那些具体的戒律和原则的总和。从这个学说的拥护者们的观点看来，“真正的”道德要求人不去实现实际活动中的特定要求，而只是接受一种特殊的思想倾向（神域论伦理学），即要求人承认自己有罪，要求人驯服。马克思列宁主义伦理学否弃把两种道德即外表的道德和内在的（真正的）道德、社会道德和个人道德对立起来的做法。从共产主义道德观点来看，道德上的虚伪，人们只是表面上履行规定他们实行的准则，是不能容许的，必须理解这些规则，并且按照深刻的内在的坚强信念去实践这些规则。因此在社会主义社会中培养人的自觉性、思想性和原则性是道德教育最重要的一个方面（良心）。

**莱布尼茨，哥特弗利德·威廉** ЛЕЙБНИЦ（Leibni-

tz），Готфрид Вильгельм（公元1646—1716年）德国唯心主义哲学家，启蒙思想家，社会活动家，学者。哲学上站在客观唯心主义立场，提出了关于不可分的精神实体即单子的学说，这些单子似乎是形成整个周围世界的原始要素。莱布尼茨的根本的唯心主义原则也决定了他对伦理学问题的态度。莱布尼茨的伦理学说建立在承认上帝创造世界的基础上。上帝创造世界的同时允许恶作为善的不可避免的伴侣同善一起存在。莱布尼茨把恶分为形式上的恶，由事物的局限性和有限性所产生的恶，同这种局限性和有限性密切联系的身体上的恶即理性存在物的灾难和痛苦，以及由于人类的罪孽而产生的道德上的恶。可见，虽然被创造的世界是"可能有的世界中最好的"，它离开完美境界仍然很远。于是便产生替不完善的世界的创造者"上帝"辩护的必要性。为此，莱布尼茨采取神正论这样一种任务在于解除上帝对恶的存在所担负的责任的理论。这个理论叙述在他的主要著作之一《神正论》中(1710)，它客观上是为不公正的社会秩序，为对抗社会中劳动群众的灾难和无权地位作辩护。

**列宁，弗拉基米尔·伊里奇**　ЛЕНИН，Владимир Ильич（公元1870—1924年）　马克思主义理论家，马克思主义新阶段——列宁主义的奠基人，共产党和国际工人运动的领袖，苏维埃国家缔造者。马克思主义伦理学的各种问题在列宁早期著作中就有研究，这些著作对这样一种观点进行了毁灭性的批判：似乎马克思主义的道德观注定使人完全服从于历史环境，而不给人选择的自由。在《什么是"人民之友"以及他们如何攻击社会民主主义者？》

(1894)一书中，列宁否弃了主观主义唯意志论对意志自由的解释，指出了民粹派主观唯心主义社会学所提出的关于决定论与道德之间有冲突的论题是站不住脚的。列宁证明：承认人的行为由社会历史条件决定，并不排除人在选择自己行动时的相对独立性，并不否定人的自由，因而也不否定他对自己行为的责任。马克思主义对社会决定论的理解，既没有消灭人的理性，也没有消灭人的良心，“不仅不以宿命论为前提，而且恰恰相反，它为明智的活动提供基础”《列宁全集》第1卷，第398页）。只有从决定论的立场出发，才能对个人的活动作出严肃正确的道德评价。列宁保卫伦理学中唯物主义传统的同时，在自己的著作中彻底研究了哲学史中人道主义路线的发展，他证明关于同唯物主义相对立的唯心主义似乎“始终只注意个人利益”（《列宁全集》第32卷，第111页）的论题是站不住脚的。列宁尖锐地批评了把宗教看成道德的基础，把宗教的良心和罪孽的概念看成人的道德生活不可动摇的基础的观点。他认为，“造神派”的思想是同样有害的，因为它把社会主义说成是一种新的宗教体系。社会主义负有团结人类、把个人与社会联系起来的使命。列宁在批判把上帝看作激发和组织社会感情的种种观念的复合这一观点时指出：事实上，人的毫无怨言的压抑状态所产生的上帝观念总是麻痹和削弱社会感情，用对压迫者的神圣性的信仰来束缚被压迫阶级（同上）。列宁在十月革命以后时期的著作中强调了道德因素在革命中的作用。他承认革命暴力的必要性，特别在阶级斗争非常尖锐时期，同时他确信，革命事业的最终胜利不是通过暴力，而是通过取得胜利的无产阶级及其政党的道

德权威来达到的。列宁强调这种在斗争进程中争取到的巨大的道德权威，"这种当然不是在抽象的道德中，而是在革命战士的道德中，在许许多多革命群众"的道德中吸取自己的力量的权威所具有的那种重大意义。这种在工人阶级为争取自己的社会解放而斗争的过程中所形成的道德，"完全服从无产阶级阶级斗争的利益"（《列宁全集》第31卷，第258页）。它"是为破坏剥削者的旧社会、把全体劳动者团结到创立共产主义者新社会的无产阶级周围服务的"（同上，第260页）。因此，"为巩固和完成共产主义事业而斗争"（同上，第262页），就成为共产主义道德的基础、标准。列宁在论证革命人道主义的原则时表明，与阶级的不可调和性一样，无产阶级人道主义包含着崇高的人道精神、宽宏大量、在争取共同事业的斗争中的相互支持。列宁认为英雄主义在革命斗争中和社会主义建设中起了重要的作用。列宁把战争和阶级公开冲突时期所特有的"一时表现出来的英雄气概"同社会主义和平建设时期获得特殊意义的那种大量日常工作中表现出来的最持久、最顽强、最难得的英雄气概区别开来（《列宁全集》第29卷，第385页）。社会主义社会条件下的纪律问题在列宁的著作中得到了科学的分析。列宁指出："任何一个新的社会制度都要求人与人之间有新的关系、新的纪律"。他写道，同对抗性的社会结构所特有的棍棒的纪律和饥饿的纪律相反，在社会主义条件下将建立同志式的纪律，互相尊重的纪律，在斗争中发挥独创性和主动性的纪律（《列宁全集》第27卷，第481页）。他证明，"工厂'纪律'，决不是我们的理想，也决不是我们最终的目的……"（《列宁全集》

第25卷，第460页）。列宁特别注意政治上的真理问题的道德方面，他强调指出，忽视客观的无法反驳的事实以迎合主观主义者的意志坚强的愿望和决定，会使人蜕化，产生对革命事业极其有害的现象，他很恰当地把这些现象称之为“共产党人的自大狂”、“共产党人的官僚主义”、“共产党人的吹牛作风”。列宁要求无情地清洗党内的野心家、“骗子手”、所有不是为革命事业服务，而是为温暖的小天地，为个人私利才参加党的队伍的人。列宁认为，党不应当害怕承认和批评自己的错误（批评和自我批评），因为向群众掩盖甚至是痛苦的和不愉快的真情，“都会意味着降低到资产阶级政客的水平和欺骗群众”（《列宁全集》第36卷，第180页，俄文第五版）。列宁要求，“应当善于大胆地承认这祸害，以便更坚决地同它作斗争……”（参看《列宁全集》第32卷，第343页）。列宁相信人有无限的能力，同时反对唯意志论的夸张群众的道德意识水平，企图把社会主义社会的成员想象为某种彻底摆脱了旧社会的传统和习惯的理想人物。他强调指出：劳动人民“不能用神术，不能遵照圣母的意旨，不能遵照口号、决议、法令的旨意，一下子摆脱自己的小资产阶级偏见，而只有对广泛的小资产阶级影响展开长期的艰苦的广泛的斗争，才能摆脱这种偏见”（《列宁全集》第31卷，第95页）。因此，新人的培养是在道德规则和道德价值除旧布新的长期过程中实现的，是在改变对人与人的关系的看法，对男女的看法，对集体和个人相互关系即个人对社会义务的看法的过程中实现的。列宁在同克·蔡特金的谈话中涉及到婚姻和两性关系问题，他谴责了向青年宣传禁欲

主义和虚伪的资产阶级婚姻家庭道德的神圣不可侵犯的企图，但同时也严厉地批判了对这方面任何起调整作用的规范都加以否定的庸俗化的“左倾”理论。在给印·阿尔曼德的信中（1915），列宁揭露了恋爱自由的要求对“爱情上的阶级关系”的客观逻辑的依赖性，并且指明，只有随着共产主义的胜利，阶级纠纷的环境所引起的对恋爱自由的限制才会成为过去（《列宁全集》第35卷，第165、168页）。列宁强调指出，社会主义革命和苏维埃家庭立法在结婚、离婚和非婚生子女的地位这样一些问题上使伪善行为、虚伪和妇女无权地位的根子遭到了破坏。但是，正如列宁在《伟大的创举》这篇著作中所写的，这只是妇女解放和对家庭进行社会主义改革的道路上迈出的最初几步。为了在日常生活中建立共产主义关系，必须使妇女从家庭不平等地位中，从小家庭经济繁重的劳动中真正解放出来。对共产主义道德理想的论证，在列宁的经典著作《国家与革命》中最充分地提出来了，这部著作阐明了真正实现高度的道德自由的经济前提、社会前提和政治前提。在共产主义社会条件下，当人们“不需要强力，不需要强制和服从”（同上，第25卷，第449页）而逐渐习惯于遵守道德要求和道德规范的时候，他们将以对这些要求和规范的意义的理解为指导，根据坚强的个人信念而行动，道德的进步一旦摆脱了自己表现的对抗性形式之后，将越来越充分地在生活中体现出人道主义的和正义的原则。

**自由主义基督教**　ЛИБЕРАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО　十九世纪后半期在新教神学范围内广泛传播的

一个流派（应用在伦理学上也称之为“社会福音”运动）。它的代表（美国有瓦·劳兴布希、施·梅菊斯、弗·皮鲍迪；欧洲有亚·里奇耳、埃·特勒耳奇、阿·哈尔纳克等人）提出了把基督教教义变为具体的社会纲领和道德纲领的思想，使其成为解决当代“世俗”的政治问题和道德问题的实际指导（社会伦理学）。同基督教中许多其他流派相比，该派的特点是对人及其历史可能性持乐观主义的看法。这在宗教教条主义者的观点中得到了自己的表现，例如，如果人了解基督的戒律的意义，他就有能力用自己的力量克服自己的“罪过”（罪孽），建设美好的社会。自由主义神学家们的特点是，力求最大限度地使圣经的神话观念接近于世俗的道德概念。从他们的观点看来，为上帝服务就等于为社会和群众服务。“天国”被他们解释为人类在历史进程中可以达到的社会理想。基督的形象被解释为可供仿效的榜样，解释为人们在尘世生活中能够达到的道德理想。基督教自由主义者相信，基督的道德原则可以通过既对有产者也对无产者进行同样的道德说教，在社会生活中得到实现。他们赋于理性地逻辑地证明这些原则的合理性和合目的性以重大的意义，甚至根据现代科学的水平试图使基督教教义现代化。基督教自由主义者使宗教教条接近世俗的道德，使它同相信社会进步和道德进步结合起来，这种企图是建立在十九世纪末、二十世纪初，早已传播的资产阶级关于资本主义社会不可穷尽的历史可能性的幻想之上的。资本主义总危机的到来促进了这些幻想的破灭和自由主义基督教影响的破产。它的思想遭到了新基督教拥护者从右的方面的激烈的批评。现在，自由主义基督教的意识

形态还在西方某些宗教教派（例如：战慄教派的教徒）中仍然保持着影响。这种意识形态的客观作用是双重性的。一方面西方某些主张和平和各民族权利平等的、具有自由主义民主主义者情绪的宗教活动家，联合在它的旗帜下。另一方面，按其性质是和平主义的自由主义基督教原则，往往被利用来反对用革命手段改造资本主义社会的思想。

**语言学分析**　ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

参看新实证论。

**虚伪**　ЛИЦЕМЕРИЕ　一种不良的道德品质，它的特点在于：明明知道是不道德的行为（为了利己主义的利益，出于卑鄙的动机和反人道的目的而干出来的），却硬加上假道德的意义、崇高的动机和仁爱的目的。这个概念是从行动的实际社会意义和道德意义同人们企图赋予它的那种意义的相互关系的观点来说明行为的方式。虚伪同正直、坦率、诚挚这样一些表现人对他的行为的真正意义的认识和公开态度的品质是对立的。在社会不公正和阶级对抗的条件下，虚伪成了广为传播的社会现象。因此关于虚伪的观念只有作为个人的心理特点才是有限的和不科学的。甚至当虚伪是由这个人生活的特殊状况所引起的时候，这种特殊状况就表现为对抗社会中占统治地位的社会道德倾向。虚伪的产生是由于现实社会关系同这些关系在意识形态中，包括在占统治地位的道德中的反映之间的不一致（异化）。统治阶级的利益与社会大多数人的利益之间的矛盾越显明，剥削阶级的社会关系越陈旧，那么，社会意识形态的观念“也就愈发下降为唯心的词句、有意识的幻想和有目的的虚伪”，“这些东西被生活揭穿得愈多…

…它们对自身的捍卫也就愈坚决，而这个……社会的语言也就愈加虚伪，愈加道德化，愈加神圣化”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第331页）。在建设社会主义和共产主义的过程中，随着广大人民群众被吸引到社会政治活动中，随着他们的积极性和自觉性的发展，虚伪的社会根源将被消除。共产主义道德对虚伪的任何表现都是不可调和的。共产党认为对人民的正直和诚实，尽量地开展批评和自我批评是自己的一贯义务。这些原则的真正实现，有利于根除社会中象升官主义、蛊惑煽动、欺瞒、不诚挚、背信弃义、诽谤、伪善、法利赛作风这样一些同虚伪有这样或那样联系的现象。

**个人(道德上的)** ЛИЧНОСТЬ（моральная） 道德活动的主体。当人自愿地使自己的行动服从社会的道德要求，认识到它们的内容和意义，能够对自己提出道德目的和作出适合具体情况的决定，独立地评价自己的行为和周围人的行动，使自己受到教育的时候（自我教育），他就变成道德上的个人。因此道德上的个人的概念乃是最重要的伦理学范畴之一，它同其他的概念和问题（义务、责任、自我意识、良心、自我评价、尊严、信念）有紧密的互相联系。资产阶级伦理学照例把道德上的个人这个问题归结为理论上证明个人有能力独立地（不依赖于社会）形成自己的道德要求。马克思主义伦理学在这里不仅看到实际性的理论问题，而且看到实际性的社会问题，也就是为真正的道德上的个人的现实发展创造条件的必要性。对于每个人，对于广大人民群众，这样的条件是在共产主义建设过程中造成的（个人全面完整的发展）。但是在这些条件

中，个人不仅表现为绝对独立的主体，他从自身吸取自己的道德观念，而且表现为社会道德意识的积极的传播者，他实际上掌握着过去历史中人类积累的全部丰富的道德文明，他不需要周围人的提示就能独立地把它体现在自己的活动中。

**个人与集体** ЛИЧНОСТЬ И КОЛЛЕКТИВ 从历史唯物主义观点看来，个人是以往社会历史发展的结果，因为他积极掌握着继承下来的物质文明和精神文明；个人不仅是从事活动的人，而且是自己历史的著作者、创造者。但是能力对个人说来完全是社会的东西，它建立在这样的基础上：人在自己身上把他据以生长的那个文明个性化。人的社会本质表现在他对待集体、阶级、民族等等的关系中。卡·马克思和弗、恩格斯指出："一个人的发展取决于和他直接或间接进行交往的其他一切人的发展……(《马克思恩格斯全集》第3卷，第515页)。人只有在集体中，在同其他人的共同活动中才会起一定的作用，才会同其他人发生实际的相互关系，才"开始把自己作为人来对待"（马克思），才认为自己是一个不同于其他人的人。在社会发展史上，个人与集体的关系是按不同的方式形成的。在原始社会条件下，由于集体中的社会职能没有明显划分，"单个人对公社来说不是独立的"（《马克思恩格斯全集》第46卷，上册第484页）。他同氏族构成了一个整体，并且无论在自己的活动中还是在意识上他都没有把自己同氏族分开。他的一切权利和义务都不是个人的，而是氏族的。随着社会的向前进步，人越来越使自己接受本氏族的品质，从同氏族的直接融合中分离出来，并且在自己身上发展出主体

的各种品质。但是这个进步在阶级社会中获得了对抗的形式：劳动分工使人变成片面的、“局部的”（马克思）。因此人本身和作为一个整体的社会就表现出对立。人的多种多样的由他的社会地位决定的社会职能，就作为某种外在的不依他的个性为转移的东西赋予了他。个人之属于这个或那个集体联合体——封建等级、垄断集团、职业团体——同样不是自愿的。例如雇佣工人之出现在劳动集体中，不是为了同其他工人在一起达到共同的目的，而是处于资本的控制下，这个资本把同生产者格格不入的目的即生产剩余价值，强加在生产者身上。只有象他们自愿参加的党和工会这样一些劳动人民组织是例外，因为这种组织的指导思想是阶级团结的利益，即为自己的经济权利和政治权利而斗争的共同目的把这些利益联合起来。在资本主义社会条件下的大多数场合，要把个人和集体之间的关系搞成这样，使得它们的利益互相不发生矛盾，那是不可能的。因此在资产阶级的意识中就产生这样一种观念：集体只能使人失去个性，限制人的自由，而真正的自由和真正的人的个性只有不顾集体，违反共同生活规律才是可能的。马克思主义具体地历史地提出个人和集体的问题。它们之间矛盾的根源在于私有制，私有制的消灭为个人和集体的利益和目的的一致性创造了条件。在共产主义社会中“每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”（《马克思恩格斯全集》第4卷，第491页）。在这种情况下，集体是在加入集体的人们目标真正一致的基础上组成的，是人们自觉的联合体，成为发挥他们个人才能的场地和满足他们各种不同需要的手段。在人们的共同活动中把他们联系起

来的社会纪律的形式有了根本的改变。个人之认识自己同整个社会的联系首先是通过认识到自己属于一定的具体的集体（生产队、学习小组、家庭、社会组织等等）。人们的这些最初的联合体是社会教育的主要基层组织。通过基层集体影响个人的途径教育个人，是教育学家马卡连柯的基本原则。但是，个人之属于每个这种具体的集体是相对的，不是无所不包的。既然每个人同时属于某些不同的集体，这就给个人以一定的自主权，允许他从更普遍的社会联系和道德原则的观点来评价这个具体的集体和个人在其中的作用。个人和集体关系的最高发展阶段，不是在集体成员很好掌握和严格地履行共同准则的地方达到的，而是在每个集体成员不仅对自己，而且对整个集体和它的领导者都能够独立地提出越来越高的道德要求的那些地方达到的。只有在这样的集体中才可能有真正的个人自由，这种自由不是“脱离集体的自由”，而是每个人对共同生活条件的实际影响，社会的积极性、主动性和创造性，同志式的互相帮助，互相交流知识、意见和经验，主动精神的表现，用首创精神和榜样的力量影响周围的人。这样的集体不会使人失去个性，恰恰相反，它为每个个人和谐的发展创造了条件（个人全面完整的发展）。个人和集体之间这种原则上新型的关系在共产主义道德中以集体主义原则的形式得到自己的表现。集体的民主结构保证每个人对集体作出的决定负有个人的道德责任，这只会提高整个集体的统一性。

**个人的榜样**　ЛИЧНЫЙ ПРИМЕР　参看道德上的榜样

**道德语言的逻辑**　ЛОГИКА МОРАЛЬНОГО ЯЗЫКА
道德语言的各种逻辑形式的总和，也是这些形式之间的关系和联系的总和。马克思主义伦理学的出发点是对这些形式和依赖性的分析首先应当建立在研究道德意识结构的基础上。在道德意识中存在着各种不同形式的观念和判断之间的特殊关系。假如比方我们断定“盗窃是恶”（评价判断），那么由此得出逻辑结论：“人不应当盗窃”（命令判断）。“你应当履行这个诺言”这个局部的道德行为可以援引“人们应当履行自己所承担的义务”这个普遍的规范进行论证。反过来，某一道德体系中的道德规范又可以利用道德原则和道德理想这些更普遍的概念进行论证。由此可见，道德语言的逻辑问题包括同道德推论、同道德问题的讨论，以及同某个道德体系的普遍原理的论证或批判相联系的许多方法论问题。马克思主义伦理学认为，在论证某个道德原理时，特别是如果各种道德观点发生冲突时，问题最后就要超出道德意识本身的范围，通过分析社会现实和历史规律的途径才能得到解决。马克思主义规范的伦理学的客观基础是社会科学、历史唯物主义和科学共产主义理论的资料。从道德语言的逻辑观点看来，这意味着道德判断归根到底能够并应当利用科学的判断、经验的材料和理论的概括进行论证（真理和道德）。

**洛克，约翰**　ЛОКК（Locke），Джон　（公元1632—1704年）　批判天赋观念论的英国哲学家，认识论中感觉论的信奉者。在洛克的不彻底的学说中唯物主义的原理同对唯心主义的明显让步交织在一起。用恩格斯的话说，无论在宗教上还是在政治上洛克都是“阶级妥协的产

儿”（《马克思恩格斯全集》第37卷，第489页）。这种不彻底性也反映在洛克的伦理学观点中。他否认天赋的道德概念和道德原则的存在，同时他又硬说没有宗教便没有道德，认为福音书是“出色的道德论文”。洛克把追求幸福看作人的自然属性，用他的话说，幸福是使精神得到满足的东西，痛苦是损害精神的东西。美德在于追求行善。而恶德在于力图损害自己和别人。作为义务进行考察的美德是理性所发现的。因此具有法律效力的上帝意志。洛克从机械主义决定论的立场出发，否认了人的意志自由。洛克没有创立完善的伦理学理论。关于道德的某些思想，在他的各种著作中都可以碰到。

**卢那察尔斯基，阿纳托里·瓦西里也维奇，** ЛУНАЧАРСКИЙ, Анатолий Васильевич （公元1875——1933年） 苏联社会活动家和国务活动家，马克思主义（包括马克思主义哲学和伦理学）理论家和宣传家。在革命以前时期的著作中，卢那察尔斯基就对俄国唯心主义者（别尔嘉也夫、舍斯托夫、布尔加科夫，伊万诺夫—拉祖姆尼克等人）的伦理思想进行了批判，揭露了他们硬说马克思主义似乎忽视人类个人道德问题的论点毫无根据。在1905—1907年革命失败以后的一个时期，卢那察尔斯基赞同造神说的错误观点，捍卫了“宗教无神论”的思想——利用宗教作为在群众中确立集体主义理想的道德前提。这些错误曾遭到列宁严厉的批评，在十月革命以后的时期，卢那察尔斯基克服了这些错误。作为第一任人民教育委员，卢那察尔斯基很关注从理论上论证共产主义教育的原则。他把教育首先理解为“形成性格”，所以他认为不能把教育归

结为通过专门教育所获得的知识的总和，他强调知识的传授应当同用社会主义理想的精神对青年一代进行道德教育和审美教育联系起来加以实现。他反对直观道德的维护者把阶级本能和全人类的道德感情看成是人们道德行为最重要的调整因素。他强调自觉掌握共产主义道德规范和原则的必要性。卢那察尔斯基着重指出，马克思主义的伦理学同破坏理性、感情和意志的做法是格格不入的。卢那察尔斯基坚持必须用阶级观点对待伦理学问题，同时他又谴责了伦理学中的庸俗社会学，这种社会学否定全人类的道德规范（德行的全人类性和阶级性），企图把道德归结为政治（道德和政治）。卢那察尔斯基揭露了资产阶级思想家把共产主义说成是限制个人自由发展权利、妨碍人的个性表现的社会。他证明，使人失去享受的权利，失去全面满足需要和利益的权利的禁欲主义理论，同马克思主义没有任何共同之处。卢那察尔斯基认为，在全面掌握人类文化财富的基础上培养精神上和感情上发达的个人，是共产主义教育最重要的一个方面。从这些观点出发，卢那察尔斯基反对市侩作风，批评了艺术中"左翼阵线"的拥护者们的观点，批评了大都市论、技巧论和机械论的左翼阵线结构主义理论，这些理论盲目崇拜技术的作用，损害个人道德和情感的文明的发展。卢那察尔斯基把马克思主义的人道主义同狭隘功利主义的、实用主义的生活观对立起来。他写道："正因为我们是共产党员，我们不要为机械崇拜论所迷惑。我们认为人本身、他的自由、他的幸福就是生活的核心。因此我们确定的任务现在就应当是尽可能深刻地把人道化了的、有深刻仁爱精神的因素贯输到文化中

去”。卢那察尔斯基的主要伦理学著作：《唯心主义和唯物主义。资产阶级文化和无产阶级文化》（1923）、《科学、艺术、宗教》（1923）、《道德和自由》（1923）、《用马克思主义观点观察道德》（1925）、《对新人的教育》（1928）。

**爱**　ЛЮБОВЬ　同建立在人们互相关心、互相爱慕基础上的人与人之间的一致性和亲近性的关系相适应的一种情感。爱的表现可以是最不相同的：性爱；人与人之间各种各样互相同情互相友好的感情（最广义地说是社会中建立在志向和利益一致的基础上人与人的相互关系）；最后，人对认识对象和实际活动的肯定态度（爱自然、爱真理、爱生活等等）。在最概括最抽象的意义上，爱在伦理学和哲学中理解为人与人之间这样一种关系，这时一个人把其他的人看作亲近的人，看作和自己一样的人，并且用这样或那样的方式对自己和他们一视同仁：他感到需要联合和接近；他把自己本身的利益与志向看作同他们的一样；他自愿在体力上和精神上把自己交给他人，并力求互相占有对方。爱的对立面是仇恨。爱的范畴在道德学说史、伦理学史、甚至哲学史上起过巨大的作用。爱的概念作为关于人与人之间一种特殊的共同性的观念，同人们在社会中由于私人利益的对立实际上互相疏远的那种状况相反，最先产生于人类的道德意识。在私有制和阶级对抗的条件下，爱作为人类相互关系的一种原则，实际上只有在极为狭窄的范围内才是可能的。它几乎完全被封闭在人们的个人关系的范围之内，即在血缘的、婚姻的、家庭的或友好的联系中（夫妻之间、父母和子女之间、亲近朋友之间）。然

而正是在这些关系中人们常常看到了自己的共同生活甚至社会生活的理想。对相互疏远、竞争、仇视的不满，很早就在人们心中产生了建立爱的梦想，不仅在某些个人之间，而且在所有人之间，在他们社会生活的一切领域建立爱。我们在圣经中看到的“要爱人如己”（《利未记》，公元前六世纪）的那条圣训就是这样产生的。后来基督教接受了这条圣训，对它作了特殊的宗教解释（所有的人都起源于上帝成了爱的原则的基础）。对这条圣训解释的宗教形式本身反映了在以私有制为基础的社会中要真正实现爱实际上是不可能的。同时随着社会向前发展，性爱和友谊越来越增添了道德的内容（婚姻家庭道德），人们开始把爱看作人与人之间一般社会关系的最高样板。可以举费尔巴哈的伦理学说为例子：费尔巴哈把建立自然爱慕、建立在人们互爱的基础上的社会想象为理想社会。爱的说教一开始就具有极为矛盾的意义。一方面，它本身体现了劳动人民力求建立真正合乎人性的社会关系，力求克服个人关系的对立。爱的说教在消除氏族实现正义的原则——复仇中虽然起过重要的作用，但同时又促使人们在争取正义的斗争中放弃一切暴力（“要爱你们的敌人”）。因为作为基督教道德概念的爱，它要求：放弃个人利益以便为他人服务（利他主义）、驯服、不以暴力抗恶、原谅作恶的敌人、怜悯“罪人”。因此另一方面，爱的原则在阶级社会占统治地位的意识形态中开始被利用来作为保存剥削制度和社会不公正的一种手段。它用向压迫者卑恭屈膝的精神教育人们。在这种意识形态中爱的说教获得了越来越虚伪的意义：它的使命不是真正去消灭敌对关系，而只是在

人们心中造成一种幻想：除了这些现实的社会关系之外还存在着彼世的某些规律如“邻人之间的爱”（“神域论伦理学”）。共产主义道德吸取了人类许多世纪以来对于人与人之间爱的各种关系的梦想中真正人道主义的内容。但是它否定爱的原则中一切有利于保存社会不公正的东西。建立人与人之间真正人道的关系这个问题本身在这里是通过对社会关系进行革命改造的途径来解决的，它首先要求消灭作为社会不公正现象的基础的私有制。其次，对人们的爱被理解为要求实际上为全人类的利益服务。这就意味着不仇恨代表恶的势力，不跟阶级的、思想的敌人进行斗争，爱是不可能的。在由共同的目的联合起来的人们之间的关系中，爱要求尊重人，这就是说，并非宽恕一切，而是对每个人都有高度的严格要求。代替“爱邻人”的抽象说教，共产主义道德提出更广泛、同时也更具体的原则——共产主义的人道主义，集体主义和同志式的互相帮助、各民族的友谊、同一切国家劳动人民的团结。

**路德，马丁**　ЛЮТЕР(Luther)，Мартин（公元1483—1546年）　宗教改革家，新教中三个主要流派之一的路德派的奠基人。他主持过滕贝格大学的宗教讲座，1517年发表提纲反对出售免罪符（赦免罪孽的证书）和天主教会其他舞弊行为，还反映天主教会要做上帝与人之间的中介人的奢望。这篇发言是宗教改革——十六世纪欧洲反封建反天主教的宗教运动的一个重要文件。路德亲自领导了宗教改革运动的市民温和派。路德学说的基础是“信教无罪”的原则，这个原则是从人类普遍有罪（罪孽）的观念中产生的：失去向善的能力的人只有在信教中才能得到拯

救（信教是上帝作为神恩而赐于人的）。不可能获得内心的虔诚，在某种程度上可以拿上帝“责成”人遵守的虔诚生活来补偿。同天主教教义认为尘世生活只是信徒们准备走向彼岸生活的一个阶段相反，路德认为他是基督教“拯救方案”中最重要的环节。从他的观点看来，正是在尘世的生活中人们走上有助于他们克服罪恶倾向信仰的道路。按照这样的观念，路德谴责了禁欲主义、僧侣生活、对“尘世”利益的轻视。同时路德划清了尘世生活中宗教活动领域和社会活动领域的界限。他把信仰、教会活动和宗教宣传列为宗教领域，而把国家和理性、人们的公民道德和“尘世”事务列为社会领域。但是路德并不认为这些领域的界限是绝对的。路德的学说实质上导致了宗教的世俗化。“信教无罪”原则的目的在于加深人们内心的宗教信仰。用马克思的话说，路德“战胜了信神的奴役制，只是因为他用信仰的奴役制代替了它。……他把人从外在的宗教解放出来，但又把宗教变成了人的内在世界。他把肉体从锁链中解放出来，但又给人的心灵套上了锁链”（《马克思恩格斯全集》第1卷，第461页）。

# M

**马卡连柯，安东·谢苗诺维奇**　МАКАРЕНКО, Антон Семенович（公元1888—1939年）　苏联教育学家和作家，从事共产主义教育理论和方法、共产主义道德问题的

研究。马卡连柯在教育学上的革新精神首先在于卓有成效地试图对教育过程进行一般社会学的论证。这表现在他的《平行影响教育学》中。马卡连柯指出，“不是教育者本人、而是环境在进行教育”，他认为教育的基础不单是教育者和被教育者互相影响，而且是按照社会发展的趋势组织学生的集体活动。马卡连柯在这样一种组织集体生活的实际过程中，看到了社会主义纪律的意义：在这种过程中，一方面个体会获得符合共产主义道德原则的行为习惯，而另一方面，个人的各种利益、为达到社会目的而进行自由的社会创造的种种条件也会得到保证。由此产生马卡连柯教育学和伦理学一致的方法论原则：把吸引个人积极参加社会历史实践作为教育的目的；把组织集体和集体活动作为教育的主要手段；把个人在社会主义社会中原则上崭新的地位作为掌握共产主义世界观原则和道德原则过程中形成个性的先决条件。马卡连柯主张把劳动教育同道德教育和政治教育结合起来，他认为：不这样劳动就是与教育无关的过程；个性的丰富和兴趣的广泛相适应，个人的行为则由兴趣所形成。按照马卡连柯的意见，对人提出的道德要求应该超过他的行为的实际水平。这样就保证，用马卡连柯的话说，用共产主义道德精神对人们进行教育的“连续性”。马卡连柯把自由和责任心问题，把培养主动精神的问题，同发展集体中的自治联系起来。马卡连柯强调指出，必须把伦理学范畴和道德问题的研究同共产主义教育的具体任务，同广泛社会问题的解决紧密地联系起来。马卡连柯的主要著作：《父母必读》（1937）、《组织教育过程的方法论》（1935—1937）、《教育的目的》

（1937）、《论共产主义伦理学》（1939）、《意志、勇敢、坚定的目的性》（1939）。

**马基雅弗利，尼古拉** МАКИАВЕЛЛИ(Machiavelli), Никколо（公元1469—1527年） 意大利思想家，国务活动家，历史学家，诗人。马基雅弗利是——用马克思的话说——依靠理性和经验而不是依靠神学开始研究社会问题的第一批资产阶级思想家中间的一个。他认为历史上起作用的是立法的力量(命运、幸运)。但同时又是人、他的理性和自由意志的活动舞台。成功的保证是人们的行动方式和命运的一致；（为了使命运服从自己）应该"鞭打和驱使"它。马基雅弗利把个人活动与社会集团之间的冲突联系起来，他甚至谈到有产业阶级和无产业阶级的斗争，他用这种斗争来解释各个不同居民阶层的具体的社会经济状况和许多政治设施的起源。从这个意义上，他把对政治的理论分析同道德分开。马基雅弗利只知道宗教所认可的神学的伦理学和道德。他认识到：这种伦理学和道德是内容空洞的，几乎在任何地方都没有人遵守；上层社会，特别是贵族阶级和罗马教庭，沉湎于各种恶习中。而且这种伦理学和道德麻痹意志，培育痛苦，忽视现实的（主要是财产上的）利益，即忽视各民族生活的基础。按照马基雅弗利的意见，使现实和应当脱离的道德通常把人引向失败："谁要想信仰善，他就不可避免地就会在这么许多同善格格不入的人中间毁灭"。人们是喜欢恶的，只有必然性才使他们走向善。这种必然性揭示出自己是以力量为基础的权力。马基雅弗利认为，在已经形成的条件下，为了解决在四分五裂的意大利地区建立自由、强大和独立的国家这个

民族的任务（这是他朝夕思念的目标），可以用任何手段。对于一个有美德的人来说，没有任何东西高于祖国的利益，为了祖国一切都是绝对允许的。马基雅弗利在表现力图实现意大利资产阶级的民族统一这个观点时写道："应该用种种光荣的或卑鄙的手段来保卫祖国，只要是保卫祖国就是好的"。用黑格尔的话说，他"以对建立国家的必要性的高度认识为指导，表述了这样的规则：在当时情况下本来应当组成国家"。这种对问题的提法导致了道德和政治的对立（这种对立是阶级社会、特别是资产阶级社会的种种条件的必然产物），也进一步导致了从政治上对得到马基雅弗利主义称呼的这些原则进行论证。同时马基雅弗利认为，在理想中会出现目的和手段的一致，自己的义务是教导青年行善，号召他们避免恶习，去参加劳动，他把贵族视为懒汉。不过马基雅弗利也认为良好的制度（首先是指资产阶级共和国）会使人们幸福，在他的学说中没有关于普遍利益和个别利益和谐一致的思想，个人要为国家作出牺牲。马基雅弗利的主要伦理思想叙述在其《君王论》中（1513）。

**马基雅弗利主义**　MAKИABEЛЛИЗМ　用来说明人（或组织）的行动方式的一种概念，这种人（特别在政治上）的行为原则是利用任何手段，也包括不道德的手段（例如说谎、诬蔑、残暴行为等等）来达到他所追求的目的。"马基雅弗利主义"一词来源于意大利国务活动家和作家马基雅弗利的名字，他曾经论证，为了伟大的目的允许在政治上违犯道德规律。以他的观点看来，在各种可能的手段的武库中可以包括："用得很好的暴行"；"做伟大的

假装者和伪君子”、“用强力和欺骗”战胜敌人的政治家才能；使臣民产生“爱和恐惧”、用“强力”强迫“人民相信”那些违反他们信念的统治者的本领，等等。这种学说反映了年轻的意大利资产阶级的政治原则，这个阶级力图使当时四分五裂的意大利取得民族的统一和牢固的独立。但是因为这个资产阶级还没有以应有的方式认识到自己的历史任务，还不拥有足够的手段来解决这些任务，所以它就指望绝对君主制和公爵政权的力量，为了创立强大的中央集权国家，它准备承认它所采用的任何手段的合法性。“目的证明手段正确”的原则就是马基雅弗利主义的基础，它同意：为了达到所提出的目的，可以采用任何手段，包括非道德的手段。这就导致政治和道德的对立，似乎它们的规则是互不相容的。作为夺得了统治权的资产阶级的政治原则，马基雅弗利主义因此就具有这样的意义：为了资本家阶级自私自利的和反动的目的而替“伟大政治”的反人道的和不道德的方法作辩护。马基雅弗利主义原则特别是现代帝国主义政治的特色。

**缺乏毅力**　МАЛОДУШИЕ　说明个人意志软弱的一种不良的道德品质，表现在一个人由于担心个人利益，怕给自己招致不良后果，由于害怕困难或者不相信自己的力量而没有能力坚持和实现他所相信的道德原则。马克思列宁主义伦理学评价缺乏毅力的表现时从人们活动的社会条件出发。社会的不公正、利己主义利益的控制、人的受压迫的和无权的地位、群众主动精神的受压抑，通常都会造成人们之缺乏毅力得以发展的土壤。所有这些现象都是阶级剥削社会所必然固有的，在这种社会里，人们经常遇到这样

的事情：粗野的力量压倒真理；反道德的行为始终不受惩罚；同邪恶的斗争、原则性和正直被用来反对人本身。在这种情况下自然就造成机会主义、无原则性、姑息养奸的现象得以猖獗的环境；人们会失去对自己行为的责任感，失去对道德原则的力量和对自己实现这些原则的能力的信心。随着私有制的消灭和人们社会平等的建立，将创造出根除人的抑郁感和软弱心理的客观前提。共产主义道德培养人们对邪恶和不公正行为的不妥协态度、原则性、为正义事业而斗争的决心、对其他人的命运的责任感（又参看刚毅、勇敢）。

**曼德威尔，贝尔纳德**　МАНДЕВИЛЬ(Mandeville)，Бернард（公元1670—1733年）　英国道德哲学家，按出身是法国人；洛克的学生。以所著《蜜蜂的寓言》（1705年，1723年补充了注释和附录）出名，这本书是他对当时的社会的尖锐讽刺。曼德威尔描绘了一个蜂箱的生活，在那里恶习和舞弊现象盛行，在那里每个居住者只关心自己的利益。为了惩罚蜜蜂，丘必特使它们全都变成正直的蜜蜂。这就导致蜂箱的破产。寓言是用这样的话结尾的："……正如饥饿之于刺激食欲一样，恶习是必要的。单有美德不可能使各民族得到美满的生活。那些想恢复黄金时代的人，本来就应当不仅安于正直，而且安于以橡实为生"。寓言及注释旨在反对脱离社会生活条件的抽象道德，特别是反对舍夫茨别利这样的观点：美德永远是善而恶习永远是恶。曼德威尔第一个说出了后来为黑格尔所发展的思想：即恶在国家富裕以劳动人民贫困为基础的那种社会的不平等的条件下是不可避免的，甚至是必然的。曼德

威尔用简短的话表达了这种思想:“个人的恶习是社会的利益。”曼德威尔要求重视私有制关系所形成的人的本性，他把利己主义看作是个人完善和社会完善的潜在的推动力。具有利己主义特性的个人形象后来得到了“曼德威尔式的人”的称号。马克思对曼德威尔在揭露正在形成中的资本主义社会的道德的虚伪和厚颜无耻，揭露资产阶级社会习俗的欺骗时的功绩作了评价，称他为“诚实的人和头脑清晰的人”（《马克思恩格斯全集》第23卷，第675页）。卡尔·马克思把曼德威尔的观点看成是唯物主义的社会主义倾向。（《马克思恩格斯全集》第2卷，第167页）。曼德威尔对赫起逊、爱尔维修、亚·斯密以及稍后的唯物主义哲学家都产生过影响。

**风度** МАНЕРЫ（法语maniére——举止、行为方式）一种举止方式，行为、待人接物的一种外在方式。也包括说话的全部特性（所使用的语句、声调、语气），人所特有的步态、手势和面部表情（有时也指衣着的风度）。风度关系到行为文明，它由礼节来调整。不同社会集团对待风度的态度是不同的。贵族对风度的观点是把风度看作“上层”阶级代表天生高贵的表现，或者看作外表文雅的举止，它说明这种人是属于“上流”社会的。民主主义者对风度的理解，其出发点是：外表的美和优雅的举止，应当是内心纯洁和内在美的反映，是个人道德面貌的外在表现。在社会主义社会，良好的风度被看作人的谦虚和沉着的日常表现形式，被看作善于控制自己的行为（自我控制）、待人关切、分寸适度（强烈同情心、尊敬）的一种形式。不良的风度（大声说话的习惯、肆无忌惮的言词、

手势和行为的放肆、衣着不整洁、粗野）会给周围的人造成不愉快的印象，使人们不可能自由地和从容地交往。某种风度是否适当，不仅反映在具有道德意义的要求中，而且反映在关于人的外貌的审美观念中。评价风度时伦理和审美的统一，同行为的外在方式，即人的精神面貌明显可见的体现方式，同他的整个文化素养的有机的和自然的表现是有联系的。

**马里坦，雅克**　MAPИTEH（Maritain）Жак（生于1882年）　法国天主教哲学家，新托马斯主义的代表。在索尔朋研究过柏格森哲学（不久即对他持反对态度）。在美国生活和工作过多年。他从宗教的立场批评资产阶级社会，认为这个社会生产出和再生产出这样一种关系，它使人招致毁灭，并且把人束缚在妨碍他想到上帝的尘世利益之上。马里坦主张回到中世纪去，他并不认为这种回归是一种倒退，而认为它是一条前进的道路。马里坦对资本主义的批判更带有辩护性，而不是破坏性，因为他希望“纠正”和“改善”现存的资本主义世界。马里坦把信仰的削弱，把宗教精神的沦丧看成是现代世界、现代文化和文明的危机。继托马斯、阿奎那之后，马里坦宣布宗教道德是永恒的和最完善的，因为它似乎洗净人的罪恶，把人的事业和思想引向上帝。按照马里坦的看法，正是宗教道德在促进真正的进步——普遍的“精神化”。在马里坦看来，人的真正的自由在于建立同上帝的越来越紧密的联系，为此人就应该严格地和绝对遵守宗教道德的规范和规则。只有遵守宗教道德的要求，人才能得到永恒的幸福、个人的永生和上帝的恩惠。马里坦的伦理学具有抽象的超历史的

性质。这完全与他的“完整的人道主义”理论有关。但是马里坦认为可以采取具体的镇压手段反对进步的革命行动，因为这些行动企图破坏现存社会的生活基础。这再一次证明马里坦这个理论家的宗教道德按其内容带有辩护性质，它的使命是保卫剥削阶级的利益。马里坦关于伦理学问题的主要著作：《反现代主义》（1922）。

**马可·奥勒留，安东宁**　МАРК Аврелий（Marcus Aurelius），Антонин（公元121—180年）　罗马皇帝，斯多葛派哲学家。他唯一的著作《自省录》包含用格言形式叙述的关于道德的议论（马可·奥勒留没有把道德与宗教分开来）。按照马可·奥勒留的意见，人的道德行为的基础在于他的理性（“内在的天才”），这种理性是神的世界理性的产物和一部分。后者决定宇宙的和谐的、公正的秩序，遵循自己的理性的“指导原则”的人应当包括在这种秩序之内。虽然所有不分民族属性和阶级属性的人都是某个宇宙的“高级城市”的成员，他们中间每个人还是按照自己的方式运用理性。按照马可·奥勒留的意见，对于通常使人们产生快乐和痛苦（富裕和贫穷、光荣和耻辱、生和死）的任何东西，都不能用善恶范畴作评价，因为他们既遭到应得的命运，又遭到不应得的命运。从他的观点看来，只有抛弃无谓的追求表面幸福，超越于热情欲望之上，把所发生的一切都看作世界的、宇宙的规律表现的人，才会真正合乎理智地、因此也是合乎道德地行动。改变世界上的某种东西、破坏“整体的计划”的任何企图，都要受到谴责，因为这种企图的目的在于实现对自然和社会的不公正。虽然，马可·奥勒留关于人的社会责任，关

于忠于共同福利的必要性（“不给蜂箱好处，就不会使蜂箱招来蜜蜂”）讲了很多，他的伦理学仍然是极端个人主义的：人的幸福和不幸不依赖于他人。只有认真思考，理解整个自然和认识人生的易逝，经常想到死亡之不可避免，才有助于达到道德的完善。马可·奥勒留的伦理学说充满着号召驯服和忍耐的悲观主义论调，它对基督教伦理学的形成产生过影响。

**马克思，卡尔** МАРКС（Marx），Карл（公元1818—1883年） 科学共产主义、辩证唯物主义和历史唯物主义以及科学的政治经济学的创立者。马克思的伦理哲学立场是在创造性的探索和发现过程中，在分析各个基本的世界观问题的过程中制定的。因此，他的观点既与客观主义的科学主义根本不同，也与主观主义根本不同（包括伦理社会主义）。马克思精神发展的早期（1842年以前）是掌握古典的德国唯心主义哲学和伦理学知识的时期。他把应该的世界同现存的世界对立起来。它们构成两个绝对独立的始基，这是两个世界的二元论。但是，马克思还在1837年对谴责自己的这个二元论，并且提出用合乎理性的一元论观点来理解现实的要求（《马克思恩格斯早期著作选集》俄文版，第7—8页）。这并不是放弃马克思从前的观点所固有的那种批判的思想倾向，恰恰相反，它证明马克思企图在更深刻地理解现实的基础上解决应当实现的东西的必然性的问题。但是直到马克思还停留在客观唯心主义观点（接近青年黑格尔派）时为止，他的革命民主主义重新导致了国家观念即“人民自己选举代表”（同上，第236页）的理想与实际存在的阶级国家之间的二元论。马克思引进了

"自由的文化修养"概念，这个概念反映着民族精神的普遍性，因此它没有任何个人功利主义的意义（同上，第231页）。当时他就清楚地说明目的和手段的联系，"要求的手段既是不正当的，目的也就是不正当的……"（《马克思恩格斯全集》第1卷，第74页）。在1843——1845年间，马克思完成了从唯心的革命民主主义向辩证历史唯物主义和科学共产主义的转变。马克思在同"自由人"的青年黑格尔派小组的主观主义的空想共产主义进行论战，反对他们纯粹援引应当实现的东西的必然性时，提出了一些原则，后来（1845年起）他根据这些原则才有可能把自己的伦理哲学观点发展为真正的马克思主义。"光是思想竭力体现为现实是不够的，现实本身应当力求趋向思想"（同上，第462页），但是只有人类的现实、"人的世界"（同上，第450页）才是如此。应该把"人的根本就是人本身"这个道理当作最深刻的"此岸世界的真理"揭示出来，只有通过对这个世界的革命改造才可能确立这个真理(同上，第460、453页）。马克思在确定应当实现的东西的真正的必然性时，是从变为阶级对抗性的分工的这种社会活动分工的矛盾出发的，是从劳动的异化的矛盾出发的。用共产主义精神改造世界——这就是历史的任务，解决这一任务就等于消除一切异化。这项任务不是别的，而是应当实现的东西的合乎历史发展的真正的必然性。马克思根据这种观点摈弃道德说教。他提出这样的论题，"……所谓全部世界历史，无非是人的劳动产生人的过程"（《马克思恩格斯早期著作选集》第598页）。在这个揭示人的那个活动的本质的论题中包含着全部马克思的革命人道主义的精

髓，包含着他的整个关于人的哲学的精髓。与费尔巴哈的人本主义、蒲鲁东主义（蒲鲁东）、“真正的社会主义者”等等相反，马克思从1845年起就从历史主义立场出发研究道德理想。对于马克思来说，历史并不是进行“道德化的批判”的背景，而是人的实际的人道化的矛盾过程。因此对于认识历史过程的正确的伦理哲学立场说来，内容丰富的思维逻辑应该是真正辩证的。这种逻辑使得马克思可以撇开一切异化形式，看到社会是“人们交互作用的产物”，懂得历史过程是人们自己创造社会现实的过程，并且做出结论说，“人们的社会历史始终只是他们个体发展的历史……”（《马克思恩格斯全集》第27卷，第477、478页）。这样，马克思才能揭示出与粗野的（“庸俗的”）假共产主义相对立的共产主义革命精神的人道主义意义和道德标准，“……革命之所以必需，不仅是因为没有任何其他的办法能推翻统治阶级，而且还因为推翻统治阶级的那个阶级，只有在革命中才能抛掉自己身上的一切陈旧的肮脏东西，才能建立社会的新基础”。（《马克思恩格斯全集》第3卷，第78页）。社会主义革命不是利用人们作为工具来简单地改变事物的秩序。人们在改造世界的同时，也改造着自己本身，完成自我再教育的革命过程。这种对人的态度同使得道德主体失去具体人格、使得将它与超越“形而上学的臆想”对立起来的站在它头上的社会制度失去具体人格的那些概念是相反的。（《马克思恩格斯全集》第4卷，第18页）。马克思在1850—1860年创作了《资本论》，它详细地告诉我们：发现了经济对人们的统治和生产关系的物化形式对文明的统治，同时也发现了克服这种统治的

途径和通到“真正的自由王国”即通到共产主义的途径。在奴役人们的物质关系背后，马克思看到了和研究了人们自身之间的关系即生产关系。在经济范畴的人格化背后，在经济人物（物质生产本身的“代表”）的作用和面具背后，他不仅看到了他们自己的历史悲剧表演者，而且看到了这种悲剧的创作者。马克思严格区分人们据此以创造自己的历史的那种一般的历史的客观逻辑和实现这种客观逻辑的暂时的历史形式——异化形式、非人格化形式、活动的对抗性分工使人陷于分裂的形式。由于《资本论》的创作，马克思提供了作为逻辑的辩证法的一个典范。虽然马克思的理论中没有一点主观主义的道德说教，但它绝不是中立的。它不是工具，不是受各种手段限制的和与目的无关的理性机器；它是人的真正的哲学。须知，它要理解的不止是自然界的客观辩证法，而且是文明历史发展过程的实际辩证法，即作为主体的人的全部丰富的属性。它是人类理性的逻辑，这种理性不仅要认识客体，而且会提出目的，作评价（道德理性）。马克思的共产主义理想不是应当与之相适应的现成的“标准的”状况。这是解决人类“史前期”各种具体矛盾的过程，是实际斗争的不断得到丰富的目的。马克思立意要克服使人本身处于分裂状态的活动的分工（首先是阶级活动的分工），因而也就要为人的完整的发展创造条件（个人全面完整的发展）；他要把人从直接的真正物质生产过程代理者的角色中解放出来，使得成为他的财富尺度的不是工作时间而是自由时间；他要使人的一切本质力量的发展从服从于“外在目的”的手段变为目的本身（《马克思恩格斯全集》第25卷，第926—927

页）。这些要求是历史的要求，同时也是真正的道德要求。在七十年代，马克思同开始形成的经济唯物主义发生冲突，这种唯物主义从马克思主义那里阉割了它的伦理学意义，因为它把经济对文化的统治地位永久化，把历史的现实归结为经济和它的辅助的附属物，而把人们归结为扮演预定角色的经济人物，马克思明显地划清了这种庸俗化的作法和他的思想界限。真正的马克思主义不仅吸收人类物质的和科学认识的一切文明成果，而且吸收人类道德精神的一切文明成果，因此它是有高度文化的工人阶级这个共产主义创造者的哲学和哲学的伦理学。

**马赛耳，哈布里埃尔** МАРСЕЛЬ（Marcel），Габриэль（公元1889—1973年） 法国哲学家，所谓基督教存在主义的首领。道德问题在马赛耳的那个他自己宁愿称之为“新苏格拉底主义”的哲学中占着中心地位。他虽然批评现代资产阶级社会的恶习和矛盾，但是他把自由资产阶级的蛊惑宣传、人在这个社会中的非人格化的倾向和认识中的科学主义方向，同思维中理性主义的确立和启蒙时代的民主主义理想联系起来。马赛耳认为，已经失去的同存在和同人们的“亲密”感情，只有通过人对自己的生活的深思态度（recueillement——产生智慧的沉思），通过对认识的道德前提的注意（“第二次反省”，对照“问题——秘密”），才能获得。按照马赛耳的观点，真正的道德存在最重要的条件是对“现成的”社会规范、对官方的价值（马赛耳断言，“价值”概念的引进本身就证明现实性的“贬值”）和口号的批判分析的态度。内心自由问题，选择问题和责任问题，在马赛耳哲学中，具有头

等重要的意义。但是，与萨特尔不同，马赛耳承认个人自由在资产阶级社会所遇到的现实界限：不可能要人“对一切”负责，他不可能充分地实现自己，他不除去自己“现有的存在”。按照马赛耳的意见，信仰超验的东西，信仰上帝，会成为个人自由的最后支柱。马赛耳向宗教求援，他企图冲淡其他存在主义者向个人提出的道德要求的严肃主义。象“引诱”（engagement）、“冒险”等等这样一些存在主义的范畴，在马赛耳看来，虽然反映着人在具体情势中为之感到激动的那个实在事物，但是它们太主观了，无补于自己的悲惨生涯，因此应当承认它们在具有包罗万象的意义的真理（即宗教真理）下的局部性。但是信仰在马赛耳的解释中是与理性的信念对立的：最后的判断、绝对的评价都是不能用信仰的名义作出的。人的不可剥夺的财产——这就是他的情感世界、心境，人就是在心境中最充分地表现着他自己。马赛耳的伦理学纲要，这个对整个存在主义说来很有特色的纲要，在许多方面都和官方的托马斯主义不同，马赛耳政治观点的特点是保守。说明马赛耳伦理学概念的主要著作：《形而上学日记》(1927)、《Homoviator》《旅人》(1944)、《人反对人类》(1951)、《智慧的没落》（1954）、《成为问题的人》（1955）、《哲学家和世界》（报告集，1964）、《保卫悲痛的智慧》（1968）。

**改善论**　МЕЛИОРИЗМ（拉丁语 melior——更好）对世界发展过程中善和恶的相互关系的一种观点，它自以为克服了乐观主义与悲观主义这两个极端。“改善论”一词是十九世界英国女作家约翰·埃利奥特引进的。约翰·

谢利详细分析了改善论的原则，他认为乐观主义和悲观主义的观点同样是不中用的。绝对的乐观主义，正如谢利解释的那样，是与关于恶转瞬即逝，人生中善占优势，因此改变人生没有意义的观念相联系的；相反，悲观主义则意味着世界上总是恶与痛苦占优势，而且改善世界是不可能的。因此，谢利认为这两种原则就都会麻痹人的实际积极性。他提出的中间道路是：承认恶不可避免，但认为人能够逐步扩大善的范围，增加幸福者的数目。某些现代资产阶级哲学家（德·德雷克、皮·培里）发展了改善论理论的各种变体，马克思主义认为改善论原则之没有根据在于它把人生中善与恶的相互关系说成是世界上抽象的、超历史的、永恒对立的始基。马克思主义哲学捍卫乐观主义的观点，但不能把乐观主义归结为完全满足于现实的存在。乐观主义要求相信人和社会无限的历史进步（当然这种进步是以科学和经验为基础的），但是这个过程不是自然而然的，它只是在争取美好未来的社会阶级斗争中才会实现。以善与理想这两个概念的形式表现在道德意识中的这种斗争的任务和目的本身，具有历史的具体的性质，改善论之没有根据还在于：它硬要人们接受无限接近于善的渐进的机会主义道路，和否定可以达到社会主义的革命实践（在这个意义上它接近于所谓小事论）。

**复仇**　МЕСТЬ　因为过去对人作恶，根据“以眼还眼，以牙还牙”原则实行报复的一种举动。在氏族制度下，复仇是按照原始形式的正义观实行的一种社会报应方式。“个人的安全依赖于他的氏族；血缘关系是互相支持的强大因素；欺侮某个人就意味着欺侮他的氏族”（《马克思恩格

斯文库》第9卷，1941年俄文版，第67页）。随着国家的产生，报应的职能转移到国家，所以复仇获得个人举动的形式，它暗中代替社会对所作恶行的谴责，代替社会给予它的相应的惩罚，有时它可能不仅反对犯下罪恶的人，而且反对他的亲属和邻人（血亲复仇）。基督教道德早就谴责复仇，把它同不以暴力抗恶的原则对立起来（爱、宽容、驯服）。但是，在以私有制为基础的社会的全部历史中，在这种社会里每个人主要应当在他人面前自己维护自己的利益，复仇仍然是人们相互关系中不可避免的现象（在贵族道德中要求通过决斗"得到满足"，在资产阶级社会中则用金钱来补偿所造成的"道德损失"）。共产主义道德从个人行为原则中排除了复仇，社会主义社会要保护每个人的利益，因此个人复仇被看作对社会道德职能和法律职能的非法侵占，被认为是对法律的破坏或道德上不能允许的举动。而社会本身在实行法律制裁时并不以复仇为指导，而是遵循这样的目的：预防今后破坏法律，一旦有些可能时，就重新教育罪犯。弗·伊·列宁认为，甚至对阶级敌人搞复仇也是不能允许的。革命暴力的必要性并不是出于对过去所受的压迫进行复仇的要求，而是对反革命的一种反抗形式，对战争罪犯的惩罚不是对战败国的复仇行动，而是使人类在未来摆脱类似罪行的重演。

**元伦理学**　METAЭTИKA　新实证论所引进的、用来表示与远离现实的道德问题与规范的伦理学相反的道德哲学理论的一种概念。新实证论者把元伦理学和规范的伦理学对立起来，同他们否定可以通过科学的途径对道德判断进行论证是有联系的，同时也是由于他们力求建立一种对

任何道德信念和道德原则都是“中立的”道德哲学。从新实证论者的观点看来，元伦理学的范围应该限于分析道德语言的逻辑，限于解释道德术语和道德判断的意义（道德语言）。所有这些对整个伦理科学真正有巨大意义的方法论问题和逻辑问题，新实证论者都企图用形式逻辑的方法或者用简单描述日常道德意识所使用的思维方式的办法来加以解决。对道德研究的这种肤浅的非历史的态度，对道德的社会本性和社会职能的缺乏分析，使得新实证论者的伦理学在科学上毫无成就。此外，纯粹用描述方法研究道德语言也使得新实证论者非批判地把资产阶级意识的某些偏见以及这种意识所特有的个人主义、虚无主义、教条主义等等搬进伦理学理论。但是应当把批判新实证论的元伦理学的任务同把伦理学的方法论问题和逻辑问题划进与规范伦理学不相同的特殊领域的可能性问题区分开来。“元伦理学”这个术语本身有时也被马克思主义研究者们用来表示伦理学的这个领域。

**市侩** МЕЩАНСТВО 在一般形式下说明受狭隘的个人利益局限的生活理想所固有的生活方式与思维方式的一种道德品质，政治上的表现是胆小怕事和随波逐流，道德上表现为伪善，作风上表现粗鄙；按意义说接近于庸俗。市侩这个概念最初只有社会经济的意义（在革命前俄国这样称呼城市小资产阶级）。但是从十九世纪中期起，在让·巴·莫里哀的喜剧（它的俄译标题是《贵族中的市侩》）的影响下这个术语开始有了特定的道德的审美的涵义，后来又有了思想的政治的涵义，人们用它来说明特定阶层的那种典型的世界观与行为。维·格·别林斯基精确地说明

了市侩的特征："……还有一种中庸……它常常是比各种极端更坏……"。这个阶层"用贵族式的轻蔑态度和自尊心看待下层阶级，而以极恭敬的态度看待上层阶级。它千方百计地想要成为上层阶级忠实的复制品；但是偏偏使自己生气的是它始终是某种普通的相称的成员，他有自己的特点，这就是没有任何个性，没有任何独创精神，可以更正确地把这种特点形容为贵族的市侩，从那时起人们开始这样了解市侩：把生活的利益缩小为追求个人的幸福（所谓"市侩的幸福"），蛮横地藐视社会地位低下的人，奴颜卑膝地对待社会上层人物，趣味庸俗。俄国和西方先进的文化活动家，而从十九世纪末期开始还有列宁和高尔基也在自己的文章中积极地反对政治意义和道德意义上的市侩。在社会主义社会的辞典中，"市侩"一词意味着用一切手段力求"安顿好生活"，适应环境，发现"职业上取得成功"和个人兴旺发达的途径；意味着盲目模仿各种风尚，或者沉溺于他认为"有派头"的东西；意味着企图在人群中显得出人头地，证明自己的优越性和独创性；意味着在社会政治生活中胆小怕事，不讲原则。共产主义道德谴责市侩的任何表现。同市侩作斗争的最重要的形式是培养人们的共产主义自觉性、精神文明和高尚的审美欣赏趣味。

**穆勒，约翰·斯图亚特**　　МИЛЛЬ（Mill），Джон Стюарт（公元1806—1873年）　　英国实证主义哲学家，不可知论者和主观唯心主义者，逻辑学家，经济学家，伦理学中功利主义的系统化者（功利主义一词是穆勒第一次引用的）。他继边沁之后坚持了人生的目的是获得幸福的

原则。但是与边沁不同，他没有把幸福与快乐的数量联系起来，而是与快乐的质量相联系，他把快乐分为低级的（感性的）和高级的（理智的）。只有高级的快乐才符合人的道德本性，符合人的自尊心。穆勒力求消除边沁伦理学的平庸，使利己主义利益原则同资产阶级意识传统中有重要价值的东西协调一致，即同良心、义务、尊重法规和社会舆论、实施个人慈善事业协调一致。穆勒认为决定一种快乐在质上优于另一种快乐的标准是社会舆论，而在有争论的场合则是大多数意见（“道德上的人民公决”）。他把义务同采用那些无害于普遍幸福的手段以达到个人目的联系起来。穆勒把普遍幸福定义为同社会的繁荣、秩序和追求美德结合起来的公共福利的最大总和。穆勒把利他主义原则算作一种美德，这种原则的基础是使利己主义变得温和的一种“容易与人接近的感情”。这种感情随着文明的发展而逐渐增长，最高的社会美德——公正——要求遵守个人的合法权利（自由和财产权），以德报德，不欺骗和不偏袒，认识宪章主义运动以后穆勒走向伦理社会主义，开始支持力图用议会手段来影响资产阶级政府的政策的那些自由工人组织。穆勒的伦理学观点叙述在《逻辑学体系》（1843年；1865—1867年俄译本；1900年）第六卷最后一章和《功利主义》（1862年；1866—1867年俄译本；1900年）一书中，

**时髦**　МОДА　群众标准化的行为的一种短暂的形式，它多半是特定时期和特定社会中占主导地位的情绪、趣味、爱好的影响下自发产生的。人们在交往过程中是互相影响的。这种影响的形式之一就是相互传达自己的富有

表情的面容和行为的特点（音语、衣着、面部表情、风度等等），传播文明的外表形式，这些形式是在模仿、提示和大量的“心理感染”的心理结构的基础上实现的。时髦是作为一定类型的人的行为和生活方式而产生的，虽然学时髦照例是从对事物、对象、风度即对时髦的“标志”的感知和模仿开始的。时髦对人的交往起调整者的作用，它是传统和习惯的一种特殊的补充，被群众习惯的权力非正式地合法化，它受到社会舆论的力量的保护。作为社会现象，时髦同生活方式，同社会经济条件和文化条件有紧密的联系。作为价值的追求目标，时髦表现着人们的爱好和愿望，它不包含把人的个性同一化的任何危险。对时髦的敏感和学时髦的性格在很多方面取决于人本身，取决于他的独立性、认识水平、文化水平、道德发展水平和审美发展水平。因此，时髦的社会方向和思想方向是由社会和个人对价值的追求目标所决定的，这些目标又制约着时髦发展的性质和进程。时髦可能有助于巩固人们的共同性的感情和互相尊重的感情，对于这些人说来，遵守社会习俗、良好风尚的种种准则和历代所形成的共同生活经验，并不是一种形式的义务，而是内在需要的表现。既然时髦只是表面上涉及和反映人的面貌，模仿时髦的榜样就不可能成为评价人的精神世界的尺度。但是，过分的趋向时髦，在模仿时髦的榜样中没有独立性，不加批判的借用与特定社会所形成的生活方式相抵触的异己的时髦标准（例如在社会主义社会中采用资产阶级某些极端形式的时髦，对个人的精神发展可能产生消极的影响）。如果生活的外在“物质”方面占了内在精神方面的上风，如果人处于消费心理的影

响下（消费主义），“追求时髦”的病态就会成为对社会的危害。在社会主义条件下利用时髦的结构同审美教育和道德教育的任务与造就全面发展的个人的任务，同人类共同生活的共产主义理想是一致的。

**蒙田，米歇尔**　　МОНТЕНЬ（Montaigne），Мишель（公元1533——1592年）　　法国启蒙思想家，怀疑论哲学家。塞涅卡、伊壁鸠鲁、苏格拉底，普卢塔克对蒙田哲学的形成产生过巨大的影响。他的伦理学观点的特点是具有唯物主义倾向，它是“明快的自由思想……为十八世纪的唯物主义者作了准备”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第361页）。他的这种观点叙述在《散文集》（三册，1580—1588年）这部反映文艺复兴时期先进社会阶层的情绪的著作中。蒙田注意的中心是“论人的科学”，他用快乐主义精神来解释这个问题：“愉快是主要的利益形式之一”。蒙田反对基督教关于禁绝肉欲、放弃个人利益的学说，而鼓吹个人主义、合理的利己主义（利己主义理论）。蒙田摈弃宗教的禁欲主义的理想，认为人应当享受生活的一切福利。按照自然生活，从而保证幸福的精神状态，就可以达到这一点。但是为了正确遵循自然，必须认识自己。依照蒙田的观点，道德理想在于合乎理性地生活：如果痛苦、享乐、爱情、仇恨都服从理性，就会产生美德，而“其他一切——做皇帝、积累财富、盖房子——这一切充其量不过是些补充和附加”。因为生活是由对立的倾向中组成的，获得幸福的任务在于找出一条将使人增加快乐和减少痛苦的道路。蒙田主张保持适度的快乐：“无节制对享乐说来是一种瘟疫。”蒙田从伦理学概念得出他的教育观点，这

些观点对当时的教育学思想产生过巨大的影响，而且至今尚未失去自己的意义。蒙田认为，教育者应当传授的并不是个别的具体的知识，而是对事情的本质的理解。应该使背会了的东西变为学生的“财产”。依照蒙田的观点，教育的根本目的不是培养狭隘的专家，而是要塑造人。

**孟德斯鸠，沙利·路易** МОНТЕСКЬЕ（Montesquieu），Шарль Луи де Секонда，Барон де ля Бред и де Монтескье（公元1689——1755年） 法国启蒙派哲学家，政治思想家，作家，社会学家和历史学家。对道德哲学表现了浓厚的兴趣。作为倾向唯物主义的自然神论者，孟德斯鸠认为道德的基础是人的本性，是由于事物的本性而形成的人们之间的自然关系。孟德斯鸠虽然接受了自然法理论的一般前提，但是与彻底的理性主义概念的作者不同，他否定了根据这些概念建立包罗万象的“自然规律”体系的可能性，因为各民族的生存条件和性格是各不相同的。他认为决定人们风尚的因素首先是物理的因素即地理环境，他赋予气候以特殊的意义。例如在孟德斯鸠看来，寒冷的气候使人勇敢和坚强，炎热的气候使人软弱无力，胆小怕事和爱好肉欲。人们的风尚还取决于人们周围的社会环境，他认为这种环境是与政治制度和法制的概念一致的。孟德斯鸠区别了历史上三种统治形式，他认为共和国在道德关系中高于一切，在共和国中占统治地位的是政治美德的原则——爱法律、爱祖国、准备为祖国的利益牺牲自己。在君主制度下的基本道德原则是荣誉，孟德斯鸠所谓名誉是指与官衔、出身高贵等等相联系的种种偏见。从哲学的观点来看，孟德斯鸠认为这是一种“虚假

的荣誉”，他尖锐地批判了封建专制君主制度下贵族的风尚（不过作为资产阶级和贵族政治妥协的思想家，孟德斯鸠在实际政治领域中仍是温和的君主立宪政体的拥护者）。孟德斯鸠对专制制度，即对不受法律限制的寡头统治采取强烈的否定态度，因为那里的统治原则是恐怖。在宗教问题上孟德斯鸠持怀疑主义的冷漠态度，他尖锐地批判了宗教教条主义和宗教伦理学。但是与唯物主义者不同，他承认宗教在社会中的道德意义：在他看来，宗教是社会秩序所需要的，它使专制变得温和，使臣民及其统治者的风尚得到改善。说明孟德斯鸠伦理学观点的主要著作是：《波斯人的信机》（1721）、《罗马盛衰原因论》（1734）、《论法的精神》（1748）。

**道德说教** МОРАЛИЗИРОВАНИЕ 对这样或那样的社会现象的一种评价，这种评价不是建立在对现实发展的客观规律性的分析之上，而是建立在抽象的理想和抽象的愿望之上。不理解现象的实质就提出的这种评价，通常是把道德意识的原则和标准不合法地传播于人们的实践活动和理论活动的领域的结果，在这些领域中只应用这些原则和标准显然是不够的。同时当一些事件背离道德家的意图而发展的时候，科学的认识现实，对现实发展规律的理解就为希望这些事件发展的主观观念、为道德愤怒所偷换。因此，就事情的本质而言，它并没有超出资产阶级启蒙思想家和各种理想社会的宣传家学说的道德说教的框框。道德说教与马克思列宁主义的教导是敌对的，马克思列宁主义教导人们要在自己的举动中考虑到客观历史的必然性，要科学地对待社会发展的规律。马克思在自己的文章“道

德化的批评与批评化的道德”中第一次指出了道德说教在科学中和政治中是不能容忍的。他写道，道德说教者把对财产关系的分析归结为“简单的良心问题和关于公正的词句……他从历史的领域逃到了道德的领域，所以他在这里也可以把自己的道德愤怒的重炮全部放射出来”（《马克思恩格斯全集》第4卷，第334、338、339页）。列宁批评了民粹主义者对历史的道德说教的态度，他们“从理想出发，毫不考虑这些理想只能是现实的某种反映，因此，它们必须由事实来检验，必须归结为事实……马克思主义者也是从那种理想出发的，但他把它……与现有阶级矛盾相对比，因此……表述为某某阶级的要求，这种要求是由某某社会关系（这种社会关系需要加以客观研究产生的），并且由于这种关系的某某特点，这种要求只有用某某方式才能实现，不这样把理想归结为事实，这些理想始终是天真的愿望，决不可能为群众所接受，因此也决不可能实现”（《列宁全集》第1卷，第393——374页）。共产党在自己的活动中就是从马克思和列宁的这些指示出发的。在社会主义社会条件下道德说教经常表现为用错误的方法对人们进行教育，表现为借口人们的觉悟不高用训言和说教、用道德愤怒代替实际形成的信念、情感和习惯。

**道德**　МОРАЛЬ　（拉丁文：moralis——道德的，mores——风尚）　是伦理学研究的对象：履行调节人们行为职能的一种社会法规。在任何一个社会中，绝大多数人的举动应该与共同的普遍的活动协调一致，在各种不同的情况下，应当服从于已确定的社会规则。道德同社会纪律的其它形式同时都履行着这样的调节职能，既同它们紧

密地连结在一起，同时，又有某种特殊性。道德在人的社会生活领域中，例如劳动和日常生活领域、政治和科学领域、家庭和社会地位领域中都无一例外地调节着人的行为，尽管它在这些领域中起着不同的作用（劳动道德、职业伦理学、日常生活道德、婚姻——家庭道德）。在所有这些领域内，除了道德之外，起调节作用的还有行为的其它因素，如法律规范和国家的指令、生产——行政部门的规则、组织章程和工作细则、负责人的指示、风俗和传统、社会舆论、教育——所有这些对某些人的行为产生社会影响的形式，虽然与道德有联系，但不能全归道德之列（例如，民族传统、日常生活中的审美规范，对劳动习惯的培养）。某个社会的道德首先要求行为的一定的内容，习惯上应当如何做的那种东西就是风尚。但因为同样一种行为可能同时具有经济的、政治的、法律的、道德的和审美的作用，所以在人的多种多样的社会活动中区别行为的特殊的道德方面只能根据调节行为的方式。经济上的调节是通过人们的物质利益来实现的。法律规范（道德与法）被固定在正式的立法中，依靠国家强制力来维护。行政的监督形式是通过对负责人与负责人之间的职责和正式职权的分配来实现的。而风尚则是通过群众习惯的力量和大家普遍公认的和受大家维护的纪律的威力和社会舆论的威力每日重复出现在社会生活中。每个人所履行的道德要求要受到大家的监督。某个人在道德问题上的权威同某种职能、实际权力和社会地位没有联系，而是一种精神上的权威。它取决于这个人理解道德要求的意义的正确程度。和一般的风俗不同，风尚不单纯靠制定出的秩序和通行的秩序的力量来

维持，而是从思想论证应该如何做的这种观念。而这些观念中最一般的东西即规范首先通过意识的更复杂的形式，即道德原则、道德理想、善与恶的概念等等被论证为合理的和目的明确的东西。所有这些观念就组成说明人的使命和生活意义的世界观的一个严整的体系。道德中意识的作用是特别重要的。每一种行为——行动方针或整个生活方式完全都能提出论证和得到评价。对人们提出的道德要求和对履行这些道德要求的监督要通过精神的影响，即通过每个人应该认识清楚的和成为自己行为动机的义务感，和通过对他的行为的评价和自我评价来实现。道德的责任不同于法律，不具有物质的属性，而具有思想上的和精神上的属性（奖励和惩罚）。如果某个人依靠社会所制定的道德观念，并掌握了这些观念，他就可以在不同程度上主动地调整自己的行为，判断他周围所发生的一切事情的道德意义。由此可见，在道德中人不仅表现为社会监督的客体，而且表现为具有自己个人道德自我意识，即信念、情感、欲望和良心的主动的个人（主体）。可见，道德是由道德活动、人们的品行、行为，以及用提出论证的独特方式所形成的；是由人们的道德关系、德行所特有的调节行为的方式形成的。道德活动和道德关系反映和固定在道德意识中。在这个意义上，道德仍是社会意识的主要形式之一。所有这些方面的统一，确定了道德的本质和特征。在道德的这些方面相互之间有可能产生矛盾。在对人们提出的那些道德要求和他们如何行动之间，永远存在着明显的不相适应的现象。这种不相适应可能表现在脱离道德规范的某些倾向中（残余），但也可能会具有普遍性，例如在一定

社会结构发生危机的时期。道德是一种历史现象，在整个人类社会历史共同进步的过程中，在一种社会经济结构变为另一种社会经济结构时，它变化着和发展着。在历史上，道德的下列几种基本类型互相更替：氏族公社的道德、奴隶占有制道德、封建道德、资产阶级道德和共产主义道德。这种或那种道德的作用归根结底是为了确立和巩固（或者推翻）现存的社会关系。在阶级社会里，道德也具有阶级性。占统治地位的道德履行着维护当权阶级利益的职能，同时作为被剥削阶级，在认清了现存关系的不公正的时候，就要起来同他们进行斗争，创立自己本身的革命的道德，这种道德是与强加给它的那种道德对立的。同时在道德发展中有一定的继承性。这种继承性反映着全人类文化历史的进步，同样，也反映着各种不同的历史时期社会生活条件的某些共同性和不同社会集团的某些共同性（德行的全人类性和阶级性）。恩格斯写道“……在道德方面也和人类知识的所有其他部门一样，总的说是有过进步的”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第103页）。在这种进步中可以确立一些固定的特点：1.在一种道德形式整个替代另一种道德形式时，在人与人之间的相互关系中，人道精神的程度也逐渐地增长。早在原始社会就产生相互帮助的最简单形式，吃人的风俗逐渐消失。随着部落联盟和国家的产生，血亲复仇开始不存在了。封建社会的道德原则上谴责杀害农奴，虽然杀害奴隶被认为是奴隶主的私事。在资产阶级道德中确定了尊重人的原则，尽管存在着许多先天的缺陷（个人主义）。共产主义道德原则的明显特点是最高尚的人道性。2.公正的概念越来越获得更加深刻的涵

义，同时在这个概念中所指的正是人们平等的一切新的方面。而平等原则本身在道德中获得更加广泛的意义。任何阶级的道德都固有内在的矛盾。一方面，它妄图成为普通性的、普及于所有人的道德（不仅任何道德的形式条款如此，而且力求使其他阶级都要服从自己道德的统治阶级的意志也是如此）。但另一方面，这种道德就其内容来说，仍然是一个阶级的道德，而服从它对于被压迫阶级和统治阶级来说，实际上具有不同涵义。资产阶级道德虽然废除了等级性原则（荣誉），但同时在对待不同阶级的行为的态度上却保存着实际上的差别。这种矛盾只有在共产主义道德中才能够完全被克服。恩格斯说："但是，我们没有越出阶级道德，只有在不仅消灭了阶级对立，而且在实际生活中也忘却了这种对立的社会发展阶段上，超越阶级对立和超越对立的回忆的、真正的人的道德才成为可能"（同上）。3.随着道德关系的进步，在调整行为的社会过程中，提高了个人的作用。在原始社会中，正如列宁所说，社会纪律是靠"习惯、传统的力量"，靠氏族长老的"权威的力量"来维持的。在这儿是谈不到个人的自觉性，因为个体不可能使自己脱离氏族，也不去考虑为什么他要服从氏族的要求。马克思指出，只有在氏族制度的较晚的时期才产生了个人尊严的概念。单独的个人已经能够代表氏族的利益而独立地进行活动。在氏族制度瓦解和国家——政治关系发展的时期已经开始要求人要做出一定的举动，以便服从自己的道德情感和个人的自我意识。在宗教改革运动时期，人对自己行为的道德意义的认识在道德中被提到首位（改善论）。但是，由于道德的阶级性剥削阶级社

会中的社会要求被个人理解为某种外在的东西并常常同他的良心发生矛盾。只有随着阶级的消灭，在建设共产主义社会的过程中，个别人与整个社会之间的矛盾才能彻底地被克服，也才能为个人真正自由和自觉的道德活动创造条件（主动性和创造性、道德自由）。4.人与人之间关系的人道的程度越高，社会生活中道德行为的范围也就越广。但是，这种程度不取决于统治阶级道德意识的发展，而主要取决于广大劳动群众对国家政治和经济产生实际影响的能力，取决于他们在与剥削阶级和非正义的斗争中捍卫自己权利的能力。只有在社会主义社会中，道德要求才变成社会生活一切领域的规则。随着人民群众的社会积极性和自觉性的发展和共产主义关系的确立，法的范围逐渐缩小，人们日常生活中道德因素的作用则不断地增长。

**道德与艺术**　МОРАЛЬ И ИСКУСТВО　人的社会意识和实际精神活动的两种形式，它们是紧密联系的又是相互影响的。在社会生活现象中，伦理学的与美学的统一，就建立在它们的基础上，完全可以把阿·马·高尔基给予文学的称呼即“人的感受”归入艺术。艺术可以帮助人认清自己本身和自己在世界上的地位，而这些又对人提出了生活意义及其价值的问题。善与恶、利益和义务、幸福和人的使命以及道德观念范围内的其它因素，以这种或那种艺术所固有的形式在描写现实的舞台上相互之间发生着冲突。换句话说，道德问题是构成艺术内容的相当大的一个部分。正是这些问题变成了规范伦理学本身研究的对象。在艺术中，这些问题要作为可感觉的具体形象，通过对一定的生活情势和冲突的揭露、通过对对立因素的冲突

揭露的方法，用艺术的形式表现出来，而这些对立因素斗争的结局，不总是由它们的道德优势来决定。在这方面，艺术再现和认识人的道德问题，比起任何一种抽象的理论或道德说教要更加丰富、更加全面和更加辩证。当然，这并不是说，道德问题的综合汲取了艺术的内容，或者说艺术可以代替道德理论。道德和艺术的关系表现为更加复杂的形式。艺术家在反映现实的某些方面时，总是有意地或无意地、有偏见地描写它，正是用说明现实的那种手段来促使读者、观众、对现实作出这样或那样的道德评价。因此，它的美学观点包含着一定的道德观点。道德上完美的东西在艺术中表现为美学上美的东西。甚至于当文化作品中美的东西和道德的东西互相矛盾的时候，它们的这种对立一般来说具有一定的道 德意义，可 以用 它来 证实人的内在的、精神的和道德的美绝对优势于纯外表的、身体的美。（在这个意义上，雨果的小说《笑面人》中的关伯伦和公爵窝苏斯和《巴黎圣母院》中的加西摩多和孚罗洛的形象就富有这种特点）。通过艺术手段对人的信念的道德影响，绝不是使用合理的结论和逻辑上证明美德明显优势于恶德的方法来实现的，这是易动感情的美学影响，这种影响应该是从描写本身“产生出来”的。道德——政治倾向，恩格斯写道，“应该从场面和情节中自然而然地流露出来，而不应当特别把它指点出来……作家不需要把他所描写的社会冲突和历史未来的解决办法硬塞给读者”(《马克思恩格斯全集》第36卷，第385页）。道德和审美的这种统一，最充分地表现在社会主义艺术中。社会主义艺术比一切其它许多方面的东西更为成功地履行着自己的教育作用，它

深刻地和艺术地反映生活的规律、历史发展的倾向、现实的问题和现实的矛盾、感情与思想，以及创造着新社会的人们的想望和寻求。在社会主义现实主义的艺术中思想性与生活真实有机的统一的要求决定于用马克思主义世界观将严格的科学性和党性相结合，将历史乐观主义与对现实的批判态度相结合。

**道德与科学**　МОРАЛЬ И НАУКА　初看道德与科学作为社会意识的不同形态，相互之间距离很远，以至于很难确立它们之间的某种紧密联系。科学思维这是一种理论的思维，它建立在逻辑抽象的基础上，具有严密的条理性，它研究实际存在的客观规律的内容，并且用一定的逻辑概括形式形成对客观规律的真正认识。而道德观念主要与解决日常生活问题相联系，在这些问题中理性的因素和感性的因素交织在一起（概念、信念和感情、情绪）。道德意识活动的目的不单纯在于确立真理、认识，而且还在于表达出生活的目的和行为的规则，在于采取实际的决定和对行为的选择。然而，道德和科学的关系问题对两者都具有更重大的意义，同时正是在现实条件下，这个问题才获得了特殊的迫切性。它的两种观点最为重要：第一种观点涉及到科学的道德意义（在学者活动中道德原则的作用）；第二种观点涉及到道德的科学意义（科学地论证道德原则的可能性）。第一种观点在二十世纪在同科学的迅速发展的联系中变得很突出。现代科学和枝术使人掌握了创造和破坏的强大武器。科学枝术的成就，一方面能够为人的利益服务，有利于创造人的生活的高度的物质水平和精神水平。但是，它们也可以被用来反对人，例如，用

来毁灭千百万人，用来增加资本主义国家中的失业者，用来进一步在经济上奴役劳动人民，它们也能够给人类的健康和心理带来损失。原子能的发现、化学和遗传学、机械化、无线电、电影和电视的突飞猛进的发展，其结果可能同时被用于人们的福利和损害人。在这种条件下，一个真正的学者就不能成为真理的无畏的探索者，成为一个对科学将怎样被利用漠不关心的人。他应该认清自己对社会的道德责任，这种责任，同社会赋予他的那些更多的知识联系在一起，他应当成为争取社会正义而斗争的战士，成为有高尚人道理想的倡导者，应当向黑暗势力和偏见宣战。在资本主义社会中，事情的逻辑本身经常使先进科学的代表者们批评现存的秩序和资产阶级的思想。在社会主义社会中，对学者的道德要求是他不仅要通过科学的活动，而且要通过各种类型的社会活动积极参加共产主义建设。学者不能成为对道德问题漠不关心的人；还因为，科学活动的实践本身也经常对他提出道德问题（职业伦理学）。第二种观点同解决现时最重要的道德问题的需要，同回答这样一些问题，即人的真正使命和生活意义是什么，生活目的应当是什么样的问题的需要联系在一起，而首先同必须回答一个根本问题，即什么样的社会制度最符合于人类社会的需要的问题联系在一起。许多资产阶级哲学家，特别是新实证论的代表，妄图取消科学家对解决这些问题所担负的责任。他们以这样的原理来论证自己臆造的中立主义，即真理和道德是不能混为一谈的概念，规范伦理学不可能是科学的，而“科学”的道德哲学是失去了道德内容的（元伦理学）。解决这些极其重要的道德问题，只有在马克思

主义伦理学的范围内才会实现，因为这种伦理学把严密的科学性和党性，结论的客观准确性和它们的实际道德意义有机地结合在一起。如果马克思主义学说要求，“严峻客观地分析现实”，弗·伊·列宁写道，那么这完全不是指每个“社会活动家不应当同情这个或那个阶级”，因为，“没有一个活着的人能够不站到这个或那个阶级方面来”（《列宁全集》第2卷，第471页）。列宁指出，在这里事情不单纯在于学者的主观思想趋向，而在于马克思主义学说的客观逻辑，这一学说“就在于它把严格的和高度的科学性（它是社会科学的顶峰）和革命性结合起来，并且不是偶然地结合起来（即不仅因为学说的创始人兼有学者和革命家的品质），而是把二者内在地和不可分割地结合在这个理论本身中”(《列宁全集》第1卷，第305页)。马克思列宁主义伦理学对人们进行共产主义教育和同资产阶级道德的残余作斗争的实际意义不仅不会减弱，而且正好相反，它作为严密的科学理论的学科发展得越深远，它的实际意义就增长得越大。

**道德与政治**　МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА　调节群众活动和社会意识的两种不同形式。它们各有自己的特点，但实际上又经常互相紧密地交织在一起。道德与政治同样都有阶级性，但道德要求是为所有的人表示出来的，其中包括其它阶级的代表，然而，政治纲领只规定一定阶级同其它阶级斗争的任务和方法。政治主要是通过国家及其法规和政党来贯彻的，道德则直接由广大人民群众来实现。政治总是解决关于达到一定阶级目的的这些或那些方法要适合于目的性的问题，而道德则为了反映阶级和社会

发展的客观需要而提出活动本身的目的问题，因此它限定达到目的的方法不是根据最有效的原则，而是根据达到目的所允许的证明正确的原则。这个区别，不排除道德与政治的统一，因为实际上最有远见的和最有前途的政治与人道的要求和正义的要求相接近。真正人民的国家的政治是与广大群众的愿望和行动相吻合的。在以往的历史中，道德和政治的关系对于伦理学是一个尖锐而关系重大的问题，特别是在道德要求和道德标准适应政治的界限问题方面。力图取得政治权力的资产阶级思想家们对于这个问题开始表现出特别的兴趣。同宗教基督教的那种好象道德无论如何不会与人们的实际利益相联系的上帝起源说相反（道德与宗教），他们企图把道德同人们社会生活的尘世需要联系起来。同时这也意味着道德与政治的联合，但却常常使道德完全服从于政治任务（马基雅弗利主义）。例如，霍布斯把道德的全部使命总的归结为政治和法律所要求的目的；在他看来，道德上的美德就在于巩固国家制度。而法国唯物主义者则相反，看到了国家政治的最重要目的之一在于借助“合理的”法规创造道德行为中所有的个人得到利益的希望，并根据这个道德准则来评价国家政治（即从政治能完成这种道德任务的观点看）。但是，启蒙学派关于资产阶级政治可能建立在道德基础上并服从于道德目的实现的那种幻想，很快就被资本主义国家的现实的实践粉碎了。资产阶级思想家（除过明目张胆的为资本主义公开辩护的人之外）开始把道德与政治当作两个相互排斥的活动方式对立起来：第一种方式好象是一种“理想的”、没有实际利益的（目的和手段），而第二种方式则是符合实

际合理性原则的。问题的这种提法是康德的特征（“绝对命令”），而在现代资产阶级伦理学中，也是新基督教的特征。实际上，资本主义社会规律的确定不移的逻辑，经常把政治归结为对人类道德规则的破坏。马克思、恩格斯和列宁揭露了资产阶级政治的非道德性，揭露它出卖灵魂、反人道、准备利用一切手段、甚至为了维护资本家的统治而进行反对人类的犯罪活动。这是帝国主义的内外政治特别明显的特征。而共产党和社会主义国家的政治，有着完全另一种性质，这不单纯取决于这些或那些领导人的道德品质。社会主义政治的原则性基础是具有科学依据的共产主义建设纲领。而正因为这个纲领反映了历史发展的客观趋势，其中描述的符合于劳动人民多少个世纪以来的愿望和理想实际上真正地得到实现，而不会成为一种象历史上到现在为止曾发生过的那样的社会不公正的新形式。在这个意义上，社会主义政治的目的，才是真正道德的，而它的方法和手段，也是从这种目的的性质而来的。用符合于共产主义理想的方法来实现这种政治，是与理想本身的纯洁性和马克思主义普遍原则的纯洁性紧密联系的一种不可分离的要求。列宁曾为共产党和社会主义国家政治的道德高尚不倦地和不调和地进行了斗争，因此，他谴责任何破坏崇高政治目的与实现这种目的的手段之间的适应性。共产党把自己与人民群众的关系建立在道德权威和相互信赖的基础上，建立在全面发展批评与自我批评的基础上，建立在原则性和对人民忠诚的基础上，它要求领导人谦虚和坚信他们所实行的政治正确（参看：人道主义、尊重、警惕性）。社会主义国家的对外政策建立在高尚的道德基础上，它的

原则是：同志式的互相帮助、同其它国家劳动人民的团结、承认各民族的平等权力和主权等等。

**道德和法** МОРАЛЬ И ПРАВО 道德和法的关系问题在马克思列宁主义伦理学说中占有极其重要的地位。与这个问题相联系的是关于社会影响人的方式这个原则性问题。作为社会意识形态和社会关系的形式，道德与法本身有着许多类似的地方，因为它们都执行着共同的社会职能：即调整社会中人们的行为。无论是道德，还是法，都是相对稳定的规范的总和(规则、命令)，这些规范都反映着社会中占统治地位的阶级的意志，而同样在一定程度上也反映着关于正义的和应有的某些全人类的观念。这些规范都具有普遍性，普及于(至少在形式上如此)所有的社会成员之中。尽管法的规范，除极个别的外（所谓的习惯法），都带有书面性质，即以国家的名义正式宣布的，而道德规范基本上属于社会意识形态。但无论是道德，还是法，都是实际上包含着社会关系全部总和的行为规则的完整体系。法律被分为许多部门（刑法、民法、劳动法、婚姻家庭法、国家法、国际法等等），而这些部门中的每一个部门的规范又被综合为法律汇编（法典）。道德首先包括调节社会关系不同领域的部分（劳动道德、职业伦理学、日常生活道德、婚姻家庭道德），尽管这里的界限表现得并不太明显。道德与法之间最重要的区别涉及到它们调节人们行为的方式。履行法的规范，必要时要通过强制手段（行政的、刑事的和经济的制裁），借助于专门的司法部门作保证，由负责人来实现。而道德要求要依靠通用的风俗、社会舆论或人的个人信念的力量来维持。因此，

道德制裁要通过精神作用的方式来实现，但又不是通过享有某种特殊职权的某些人，而是通过集体、社会集团和整个社会来实现。大部分社会关系同时既要用法律规范，又要用道德规范进行调整。有时法律要求和道德要求之间在绝大多数场合所产生的不相适应不是同道德与法本身的不同有关系，而是同社会监督的这些形式本身内含的矛盾有关系（在法规和它的实际实行之间、在道德的全人类规范和阶级规范之间，在社会要求和个人良心要求之间）。克服道德与法之间的矛盾的条件在共产主义建设的进程中被创造出来，因此道德与法逐渐失去其阶级性，将变成全民性的东西。遵守道德原则在社会主义条件下变成国家政治和国家活动的必然规律，而法律也开始越来越广泛地用社会影响的力量来实现的那种状况在一定程度上将促进这一进程。但是，即使在社会主义社会中，道德和法也不完全相吻合。因此，虽然原则上任何一种反社会的行为都要受到道德的谴责，但远不是一切反社会的行为都要报以刑法惩罚的方式。道德和法的接近过程和最终合并为调节人们行为和社会秩序的一种社会意识形态的过程，带有长期性和复杂性；这个过程的完成同共产主义的完全建成，同国家的消亡、同用共产主义社会的自治代替国家联系在一起。

**道德与宗教**　МОРАЛЬ И РЕЛИГИЯ　道德与宗教，这两种社会意识形态的关系问题，在伦理学中具有重要的意义，因为它们直接同道德范畴的问题联系在一起。道德的宗教观的出发点是相信上帝对“高尚的”道德原则提供了唯一可能的论证，这些道德原则似乎同人和沉溺于恶

习的社会生活的“卑贱的”的倾向性相对立。从这个观点看来，人的德道起因的唯一根源是上帝，上帝“按照自己的模式和类似物”创造了人并给他提出了道德戒律。为了对道德进行宗教论证，通常提出以下理由：第一，人的本性是追求利己主义利益的满足，因此，人本身不可能产生出道德概念；第二，因为在社会生活中美德不会永远受到奖赏，而恶德常常得不到惩罚，并常常获得胜利，那么人所履行的道德要求只能保证他们相信死后生命的存在，相信存在着公正报应美德和恶德，存在着他们惧怕“最后审判”的地狱和天堂；第三，要确信，一切人人皆知的道德要求最先是在宗教理论范围内表示出来的，所以，即使不相信上帝，据说也应承认宗教在人类的道德意识的发展中所起的那种积极作用。在古希腊对道德的宗教论证已经受到了批评（快乐主义）。迄今，仍然保存着启蒙学派的人对道德的宗教解释批评的意义。启蒙学派的人以很多历史的例子证明，宗教迷信使人们产生违反道德的犯罪比产生美德更为常见。法国唯物主义者使“合理的利己主义”（利己主义理论）同神学相对立，他们指出，合理地理解自己利益的人将是真正有道德的个人，因为，对道德要求的破坏会引起自己对他的个人利益的损害。启蒙学派的人是从这种观念出发的，即资产阶级社会将是十分合理地建立起来的，美德和恶德将自动地获得公正的报应。这种启蒙主义幻想的失败导致了宗教传统在解释道德上的复活和巩固。康德完全赞同这种信念，即人的尘世利益永远是利己主义的、卑贱的，没有对永恒生命和天堂报应的假定，道德是不可思议的。在现代资本主义社会中，有利于对道德

进行宗教论证的论据，不仅普及于神学家，而且普及于世俗哲学家和社会学家。同时尤其是哲学家和社会学家是从下面的想象出发的：即科学家使人掌握了那种达到人所追求的目的的强大手段，但是它回答应当追求什么样的目的这个问题却是无力的（目的与手段）。这个问题在他们看来，只有借助于信仰才可能解决。因此在现代资本主义社会中，对理性万能的启蒙主义的信仰破产了。对道德与宗教的关系问题的唯一科学的回答是马克思列宁主义理论作出的。论证道德的宗教形式是已往社会历史中最流传的一种形式，因为它最符合于阶级社会中人们的社会关系的性质。在这里人的活动能力同他本身已经疏远（异化），并作为不依赖于他的力量同他相对立（人和社会）。人们的意识的产物即道德，对自己的创造者已表现出它是某种不可理解的、与人异己的、从外面强加于他的东西。随着社会分裂为对立的阶级，占统治地位的道德开始常常同劳动人民的利益发生冲突。只有随着剥削制度的消灭，就会产生消除迷信道德的上帝起源的客观前提。另一方面，甚至在阶级社会中宗教世界观总是道德观念的一种特殊形式，是证明和解释道德观念的一种方法，而不是它们内容的根源。道德观念的真正根源是人们活动的社会条件、他们的现实社会需要和利益，而这些需要和利益往往被神学家们隐藏起来。因此，宗教在形成道德观念要求和规范中，对人类没有特殊的历史贡献。它只是把社会道德意识自然形成的东西包括在自己“上帝的”戒律中了。

**道德善心论** МОРАЛЬНОЙ ДОБРОТЫ ТЕОРИЯ

一种伦理学概念，这种概念的拥护者认为，在道德活动中

有意义的起主要作用的与其说是行动（已做出的），不如说是动机、冲动、等等，即作出行为是为了什么。类似这样的观点，在宁要“尘世的行动”而不要“虔诚的宗教”的路德的宗教学说中进行过宣传。康德也同样是这种观点的典型代表，他认为，在履行道德义务时，重要的不是行为的具体内容，而是人的特殊的思想趋向、无条件服从义务的情感。类似的观点在现代资产阶级伦理学中，比如，在存在主义和新实证论中就可以碰到。因此，萨特尔认为，真正的道德不在于履行一定的道德要求，而在于对待自己行为的特别的主观态度（承认自己为自己的行为和为自己的生活状况绝对负责）。按照正统派神学家们的观点，“真正的”道德不在于创造善的企图，而在于人要承认自己根本没有能力战胜邪恶，在于放弃对道德完善的“罪恶奢望”。道德善心论的社会意义就在于，它使人把注意力集中到内在的自我完善之上，常常轻视行为的实际后果的意义。在政治生活中这种对道德任务的理解经常妨碍劳动人民群众认清为改造社会关系而进行斗争的必要性。马克思主义伦理学的出发点是，在评价人们的行为时必须考虑到行为本身的性质和它的社会意义，也要考虑到行为的动机。动机的意义不仅常常有助于揭示所完成的行为的社会意义和方向，而且有助于揭示完成行为的人的道德面貌。由此出发，就可以设想这个人在今后应该以什么样的方式来行动（意图与事情）。

**动机**　МОТИВ　一个人对待他打算完成的那种行为的主观态度。如果意图断定什么事情正是要决定做的，那么动机则表示为什么要作出这个行为，同时要追求什么样的

（道德的或非道德的）目的。在伦理学思想史上，与动机的概念相联系的基本上是两个问题：一个是关于动机在道德中和人的行为中的作用问题（人根据什么样的动机行动，这在道德中是否有意义；哪个更重要，动机还是行为）。第二个是关于它的道德内容的问题（真正的道德动机应该是什么样的）。在马克思主义以前的伦理学中，各种派别对第一个问题的回答是各不相同的：或者在行为中主要地或特别重要的是动机（道德善心论），或者动机不起作用，只有举动本身才有意义（道义学的直觉主义）。认为行为的后果具有特定意义（注重效果伦理学）的理论家们认为，达到道德所要求的结果应当是人的主观目的（快乐主义、幸福论、功利主义和利己主义理论）。但是，动机的作用在道德活动中通常很少使他们感兴趣。关于第二个问题，在伦理学史上同样提出过各种不同的答案，这取决于对道德的本质和使命的理解。作为道德动机提出来的是：追求享乐和幸福，“合理理解的”个人利益、为上帝效劳、抑制肉欲（禁欲主义）、服从“绝对命令”等等。常常相互对立的是：“美德的道德”是人对善的渴望，“义务的道德”是人自觉服从道德规则（形式主义、义务论）。马克思主义伦理学不承认在义务的道德和美德的道德之间、动机的内在的道德和行动的“外在的”道德之间存在着对立（合法主义）。从马克思主义伦理学的观点看来，道德要求的目的在于实现一定的社会需要。因此，人们所完成的行为本身首先就具有意义，但是，除任何一种行为的客观后果以外，它的动机同样也是有意义的，因为，道德调节人们行为在很大程度上是通过每个人的个人意识。

如果一个人使自己的行动（就算这种行动本身符合于环境的要求和道德规范）不是服从于道德动机，而是服从于对惩罚的恐惧，服从于利己主义、升官主义、虚荣心的想法，那么，在别的环境中同一个人（当他的利益与社会利益脱离时，或者如果他感到自己的行为不会受到惩罚时）就可能做出不道德的行为。因此，马克思主义伦理学把人的动机和行动看作是紧密统一的。在要求个人要为社会利益自觉服务的共产主义道德中，赋予动机以特别重大的意义。对社会主义社会来说，重要的不单纯是要达到具体环境的需要所指示的这种或那种个人目的、而归根到底是实现最高目的——建成共产主义和造就新人。共产主义道德专门形成了与动机有关的一系列要求：例如思想性、自觉性、坚定性、原则性。同时，个人自觉性作为行为调节者的意义在社会主义社会中，在共产主义建设的进程中正在增长。

**刚毅**　МУЖЕСТВО　说明人的品行和道德面貌的一种道德品质，这种品质的特点是大胆、坚强、忍耐、舍己精神和自尊心。它表现为人能在危险和复杂的场合果断地和最合理地行动，表现为人善于发挥自己的全部力量去达到摆在他面前的目的，并准备在必要的场合作出自我牺牲。虽然刚毅是一个人的一种特殊意志的属性，通常也同人的心理特点联系在一起，但在道德意识史上，刚毅永远有特定的社会意义。在阶级对抗的社会中，刚毅常常被理解为一定阶层的一种优点，例如，奴隶制社会的思想家柏拉图把刚毅解释为“军人阶层特有的一种品质（其实他认为智慧的美德存在于统治者哲学家中，而有节制存在于劳动人民中）。

对于刚毅的这种解释一直保存到封建社会，在这里它被解释为骑士的美德。只有共产主义道德才赋予刚毅的概念以真正的道德意义，共产主义道德利用它来评价任何一个人相应的举动，而不依赖于他的社会地位和他的任何生活领域（在劳动中、在战争中、在政治上、在人们的相互关系中——大胆创新、敢于承认本身的错误，公开进行批评而不讲情面等等）。刚毅被共产主义道德看作表现英勇精神的一种不可缺少的品质。

**穆尔，乔治·爱德华**　МУР，Джордж Эдуард（公元1893——1958年）　英国新实证论哲学家，伦理学中直觉主义创始人。在这个派别分裂为两支以后，他是剑桥价值学直觉主义首领，伦理学中形式主义方法论的创始人之一。穆尔对过去道德的典型理论进行了形式上的逻辑分析，并判明其中存在着确定善的概念的逻辑循环；确定善所要借助的概念（例如享乐、幸福、利益、上帝的意志等概念——参看快乐主义、幸福论、利益理论、新基督教）本身就是福利、善。这种“自然主义者的错误”，正如穆尔所称它的那样，实际上在马克思主义之前的伦理学中占有地位，因为在现代赋予客观科学的、哲学的或宗教意义的道德原理，实质上是规范的，即它反映着某个时代，某一社会某个阶级的道德观念。但是，穆尔在揭露了这些错误后，却由此作出了不正确的结论，认为善的概念原则上是无法定义的，而它是一种直觉的、“自明的”认识的对象，以此奠定了伦理学中直觉主义的基础。但是，穆尔本人在晚年又对他所形成的这种原理的真实性发生了怀疑。正因为穆尔否定了道德的社会历史本性，他便客观唯心主义地解释道

德，一般说来似乎它是某种不依赖于物质世界规律的东西。虽然，穆尔对伦理学中的客观唯心主义和主观主义的某些形式进行了批评，但他把伦理学同实证主义的认识割裂开来、并同其他科学对立起来的愿望具有反科学的意义。他的主要著作是《伦理学原理》(《Principia Ethica》)(1903年)。

# H

**技巧**　НАВЫКИ　人在长期练习过程中已经习惯到一着手就在某种程度上是自动进行的一种举动。技巧和习惯不同，它只涉及人的活动的技术方面，和知识结合起来就成为本领的基础，而习惯只包含着人对一种举动的需要和爱好。在道德活动中，通过技巧可以对必要的方式、方法、活动手段的选择进行调整。例如，对待劳动的自觉态度的前提是：一个人不仅愿意为社会利益服务，而且要选择最有效的劳动方式和方法，善于完成必要的生产工序。共产主义道德要求人们不仅要愿意遵行它的原则，而且要善于最合理地使用现有的手段（目的和手段）。在这方面培养人在活动中必需的社会技巧是共产主义教育的重要组成部分。

**意图**　НАМЕРЕНИЕ　人作出举动和达到一定结果的一种决定。意图是人的意志的目标（冲动），这种目标是以往精神活动的结果：认清摆在一个人面前的、由利

益和需要（他本身的、社会的、或他人的利益和需要）决定的任务，认清对自己提出的目的和选择他准备用以达到目的的相适应的手段。精神活动的所有这些举动，不仅可用思维的形式来完成，而且也可用激情的形式来完成。在共产主义道德观看来，重要的不是作出这些举动的形式，而是一个人对他打算要作出的行动的社会意义理解的程度如何，即他的意向的内容和自觉性的程度，以及一个人的举动同他的意向相适应的程度如何（意图和事情、自觉性、坚强信念、诚挚）。

**意图和事情** НАМЕРЕНИЕ И ДЕЛА 早在古代，当人第一次开始使自己同原始氏族分离开来的时候，他就发现他处在依附于异己的社会力量的地位，因此，他的事情常常违反他的意图，造成不合心意的、使他致命的后果。人们不能理解的那种他们对客观社会条件的依赖性，在古希腊的神话中被描写为“天命”、“命运”，其结果似乎是，即使善良的愿望有时也会作出不道德的行动。这种罪过因为无法解释就在古希腊艺术中被说成是某个人的悲剧，但后来在基督教中，这种罪过开始被看作全人类对上帝有罪（罪孽）。从那时起，意图和事情的关系问题贯穿于整个伦理思想史。对资产阶级伦理学说来，这个问题是无法解决的，因为在资本主义条件下，由于自发力量的作用，有时人不可能预见自己行为的后果。义务论直觉主义的拥护者宣称，人只对自己的意图和努力负责，而不能对自己的行为的后果负责。存在主义和新基督教则相反，要人对自己行为的悲惨后果完全负责，认为一个人永远应当“承担罪过”、应当坚决地忍受自己意图的失败。这两

种观点在它们进一步发展的时候，客观上就会使人消极起来。马克思列宁主义伦理学的出发点是，意图和事情的关系问题在建设共产主义社会的过程中实际上会得以解决，因为那时人能认识社会规律的作用并使它服从于自己。到那时，意图和行动的矛盾就失去了以往整个历史上它所具有的那种普遍性和不可解决性。在某些场合，人也可能由于特定的环境和考虑到各种各样的因素而没有达到他所追求的结果。这种失算在很大范围内是可能的。但是，摆在社会主义社会面前的和共产主义建设实践所提出的根本的共同目的，反映着历史发展的客观趋向，因此它们会这样或那样地在现实中得到实现。这就从根本上改变着每个个别人的行为能力，使他真正对自己活动的结果负责。根据共产主义道德，有意识地行动的人应当为自己的意图和他能够预见其结果的自己的那些行为的社会意义负责。列宁写道："……'善良的'意图，至多也不过是卡尔普、彼得、西多尔的主观的事情而已"(《列宁全集》第14卷，第365页），而行为的社会意义乃是客观事实。

**自然主义**　НАТУРАЛИЗМ（拉丁语natura——自然）在马克思主义之前的和某些现代资产阶级伦理学理论中用来论证道德的一种方法论原则。它的实质在于，道德要求不是从人的社会生活条件中，而是从某种自然因素中，即从自然规律或人的生理特点和心理特点中引伸出来的。这种对道德要求的自然主义解释，在古代早就产生了。同时一些哲学家企图从一个人享受快乐和避免痛苦的"自然"愿望中（伊壁鸠鲁主义）推论出这些要求，相反，另一些哲学家则认为，道德在于脱离"尘世欲望"，在于世界"合

乎自然”地生活（斯多葛主义）。第一种观点以后在快乐主义和幸福论的概念中得到了发展，第二种观点则在天赋的道德情感理论中得到了发展（道德情感的理论）。在近代，在文艺复兴时期的伦理学学说中（布鲁诺，特勒肖）在“合理的利己主义”理论中（利己主义理论），后来在功利主义中，对道德的自然主义解释具有特别重大的意义。在现代资产阶级的伦理学中，在自然主义原则的基础上创立了所谓进化的伦理学和一系列其他道德理论（利益理论，宇宙目的论的伦理学）。马克思主义抛弃了把道德作为不科学的东西的那种自然主义的理解。它的出发点是，道德要求具有历史性，是由社会发展规律决定的（道德）。伦理学中的自然主义总是同道德拜物教，同道德的永恒性的观念联系在一起，因为它符合于不可改变的“人的本性”和事物的“自然”状态。在现实条件下，对道德的这种理解具有极其反动的意义，它是为论证资本主义社会及其道德的不可动摇性服务的。但在过去自然主义原则有时也具有进步意义，因为它的目的在于反对对道德的宗教解释。在现代资产阶级伦理学中，“自然主义”术语常常不合法地用更加广泛的意义进行解释，用来标记所有这样一些理论，在这些理论中，确定善和义务的范畴要通过“超道德的概念”，即人的利益、自然的或社会的、甚至超自然的规律、享受、幸福等等。这种解释来源于穆尔（直觉主义）。它不仅把庸俗唯物主义的、生理学的和心理学的伦理学理论，而且把某些宗教道德学说，例如“自然法”理论（新托马斯主义），都列入自然主义理论，有时甚至把马克思主义伦理学也列入其中了。实际上，建立在历史

唯物主义基础上的马克思主义伦理学不仅不是自然主义的，而且在伦理思想史上是唯一的、使自然主义遭到科学观点批判的伦理学。

**仇恨** НЕНАВИСТЬ 合乎人与人之间相互敌对关系的一种道德情感。仇恨的外部感情可能表现为某种完整的和不可分割的东西，但就其实际内容说来它包含着许多互相联系的因素。例如厌恶他人而又希望他人作恶、拒绝帮助仇人、反对仇人的一切愿望。仇恨的情感同爱的情感是对立的。但同时它永远以爱作为前提：对恶的仇恨其前提是对善的爱，仇恨人类同自爱相联系。在对待仇恨的问题上共产主义道德同基督教道德是相反的。基督教道德虚伪地谴责人与人之间关系中仇恨的任何表现，而共产主义道德对仇恨的评价是根据它的具体的社会内容，根据它旨在反对谁、人们为什么而仇恨来决定的。当仇恨用来反对人类的敌人和服从于劳动人民福利的目的而得以实现时，它就是正确的。为了建设共产主义社会的伟大目的，这种仇恨应当洗涮掉一切低级的、利己主义的东西，它不应当造成宗教狂热，不应当造成使用不道德的手段去进行正义事业的斗争（目的和手段）。

**新黑格尔主义** НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВО 参看“自我实现的伦理学”。

**新实证论** НЕОПОЗИТИВИЗМ（希腊语 neos——新的，拉丁语positivus——肯定的） 现代资产阶级道德理论中联合了许多不同流派的一个主要派别。它是把新实证论哲学的方法论原则（逻辑实证论，后来的语义学分析）用来研究道德意识现象的一种尝试。在多种多样的道

德现象中，新实证论的拥护者们主要只看到一些特有的术语和判断。因此，他们就把道德哲学的任务归结为研究道德语言。由于对伦理学对象的这样判断的结果，他们就不能解释道德概念和道德观念的来源和内容，而只局限在它们的逻辑形式的问题上（形式主义）。新实证论者把自己纯形式主义的道德理论叫做元伦理学。因此，就把它同传统的理解这个词的那种伦理学对立起来。在他们看来，道德理论要想成为一门科学，不应该成为规范伦理学，即应当放弃对无论什么样的道德问题的解决。新实证论者对伦理学对象的这种极片面的理解是他们的原则性论题。即借助于实际知识不可能论证道德判断的结果。这个论题的具体化就构成了新实证论者伦理学理论的基本理论内容。在二十世纪20—30年代，产生了新实证论的流派——道德情感的理论（它的变种有时也叫做唯意志的和绝对命令的伦理学）。它的主要代表是：英国的A·艾耶尔和Б·罗素。美国的Ч·史蒂文森、P·卡尔纳普、T·赖辛巴赫。情感论者确信，道德判断不可能通过实验的方法来检验（“不能被证实”）。它们不是真理也不是谎言，没有客观思想意义（真理和道德）。它们的意义好象是纯情感的，即道德判断只反映说话者的情绪，是对听众下的命令。这种判断一般来说无论如何不能论证或驳倒。它们好象是完全随意的，只表达说出这些判断的那些人的倾向和愿望（唯意志论、相对论）。情感论者认为道德判断是说服人们的手段，甚至把道德与政治混为一谈（道德与政治），把道德同宣传混为一谈（“幸福学”）。在情感论者对道德的极端虚无主义的态度中反映出现代资产阶级知识分子的一定团体

所特有的情绪，这种团体在自发地反对资产阶级的宣传的方式，特别是反对借助道德上的推论虚伪地为帝国主义的"重大政治"作辩护的企图，但却不能使任何其他的思想观点同这种政治对立起来。在40——50年代在新实证论中出现了一个新的流派即道德语义学分析学派（美国的C·杜尔明、P·黑耳、努瓦尔—史密特和英国的T·艾肯等等）。虽然这个流派的拥护者们使情感论者的道德的极端虚无主义的主张遭到了批判，但归根结底他们还是作出了原则上相同的结论：道德判断不可能是真实的，不可能用实际知识来证明，规范伦理学不能追求科学性。同主要对某些道德判断的意义发生兴趣的情感论者不同，分析家们对整个道德语言逻辑予以特别的关注。他们设想，比较局部的道德判断（比如评价的内容或命令）能够借助于更一般的道德观念，例如原则和理想得到论证。但是，在他们看来，这些原则和理想本身无论如何也是不能被论证的。因此，他们就得出了极端个人主义的结论，认为道德观点归根到底是每一个人个人随意的事情，伦理学理论不可能帮助人们解决任何道德问题。新实证论伦理学的反动意义在于，在两种世界观即共产主义道德和资产阶级道德斗争的条件下，它使人们从思想上解除武装，把人们引入歧途。

**新基督教**　НЕОПРОТЕСТАНТИЗМ（希腊语n es——新的，拉丁语protectans——不同意的）　现代资产阶级道德哲学中的一个流派，就其方法论而言，它属于伦理学的非理性主义，它同样以"新正统思想"、"危机的神学"、"辩证的神学"等名称而为人所知。新基督教的伦理学理论建立在宗教哲学关于上帝和人的学说的基础上，在这个学

说中资本主义社会的总危机以一定的方式得到说明。这种理论在第一次世界大战之后在欧洲得到了传播，在那儿神学家巴尔特和布龙内尔又发展了这个学说，而30年代又传到美国，在美国宣传它的人有：贝诺尔德和理查德·尼布雷、帕·季里希等等。新基督教的拥护者们对伦理学中的自由主义基督教思想进行了尖锐的批评，把它评价为“天真的讲道德”。虽然新基督教分子谴责了现代资本主义社会的社会恶习和道德恶习，但是，他们却把这些恶习的原因看作人本身和一切社会本身的“自然”本性。新基督教者确信，一个人就其恶的本性说来根本上是有罪的，他不可能在自己的社会生活中实现基督的道德戒律。因此，道德上谴责资产阶级现实的动机在新正统派的思想中同为这种现实不可避免的必然性所作的辩护同时并存。承认基督教原则在现实生活中不可能实现就迫使这种学说的拥护者们把真正的道德转移到“人同上帝的关系”这个领域中去了，换句话说，转移到信仰的领域中了。由此可见，新正统派好象把人的生存分裂为两个互不相关的领域，第一个领域是尘世生活、社会实践。在这里人追求着尘世利益，按照实际合理的原则行动，改善技术和发展科学，征服自然，力求合理地组织社会生活。但是，这一切都好象“不是真正的”生活，是“罪恶之中的生活”，是物质的利害关系和实际利益的王国。新正统派教导说，“真正的”生活是人要乞求于上帝，期望上帝的恩惠，不要相信自己的力量，不要在社会实际中去寻求生活的意义。如果自由主义基督教把宗教道德的要求同社会对人所提出的要求实际上混为一谈，那末，新正统派者们就使“世俗的”

道德同基督教道德对立起来了。他们断言，“世俗的”道德是一种“利益”的道德，它是从人的物质的、利己主义的利益出发的，也是为满足其社会的（似乎是表面的，并不是真正的）需要服务的。作为一种“合乎理智”的道德，它适应于人的“罪恶的”天性，否认绝对的道德原则和容忍暴力。而“真正的”道德是一种爱的道德，是宽恕一切的、绝对公正的道德，而这些道德只有为上帝服务才有可能。归根结底，这种“绝对的”道德是与人的现实的（即社会的）生活是根本不相容的。它不可能表现为“世俗概念”，表现为适用于社会现实的理性范畴，不能把它作为人的社会生活中有可能实现的实际原则体系表达出来（“神域论伦理学”）。新正统派把尘世道德与基督教的“真正的”道德对立起来，实际上包含着赞扬的意义，即在社会生活中不可能禁止一个人成为利己主义者，也不可能禁止他产生邪恶、实行暴力和剥削近亲。“真正的”道德要求人不要与邪恶和恶习作斗争，而要承认自己根本没有能力战胜社会的不公正，建成美好的社会，达到实现自己道德理想的目的。这种客观上承认社会生活中不道德的必然性的新正统派伦理学的反动思想，特别明显地反映了它对共产主义道德的极端的敌视态度。共产主义道德所固有的对于社会不公正和邪恶的不可调和性和把资本主义社会革命地改造为共产主义社会的方针，首先遭到了新基督教派的攻击。

**新托马斯主义**　НЕОТОМИЗМ　现代资产阶级道德哲学中的一个派别，这个派别具体体现了正式的天主教宗教哲学学说的原则（“新托马斯主义”名称本身来自中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那的拉丁化的名字—Thomas）。

新托马斯主义（在伦理学中该派别也以“自然法”理论的名称为大家所知）的主要代表是法国的哲学家马里坦和吉尔松，他们在正统的天主教神学家中（西蒙、布尔克），在一些接近基督教的神学家中，都有许多追随者。同伦理学中公开的非理性主义流派新基督教不同，新托马斯主义乃是把一些伦理学的理性主义原则括入宗教世界观的一种尝试。这一点表现在建立概念的演释法体系中，认为通过这些概念，按照教阶制度的（道德要求始终一贯遵从的）原则和赋予道德的基本原则以包罗万象的性质，道德要求就会得到论证。新托马斯主义的拥护者们宣布，具有一系列阶段的“神祇法”是道德的最终基础和最高基础。它的最高阶段是确定上帝本身的天性的“永恒法”。如果说新基督教徒们认为上帝的变化无常的意志就是道德的根源的话，那么新托马斯主义者则认为神的天性是不可变更的。他们认为“神的理性”永久地预定了道德要求的内容。由于这个缘故在某些范围内合理地论证这些要求是允许的，虽然认为这种论证缺乏宗教信仰是不充分的。“永恒法”的概念使天主教徒关于基督教规范的绝对性和不可变更性的思想得以实现（伦理学的绝对主义）。其次的阶段是“自然法”即上帝赋予人本性。集中于这个概念中的是天主教关于道德学说最有蛊惑性的那个方面：道德不仅是现存社会（这里指资产阶级社会）的需要，而同时也是人本身的需要向人提出的那种要求；因此，它们之间没有矛盾。还强调指出，道德应该把人引向幸福。在这个基础上让·马里坦就把自己的理论叫做“真正的人道主义”。这种“人道主义”的实质就在于，利用宗教精神来解释人的需要本

身：例如，认为只有在彼岸世界才会达到彻底的幸福。“神祇法”的下一个阶段就是“人类实在法”，实质上，它指的是资产阶级国家政权、教会所制定的法。因为新托马斯主义伦理学把这些法解释为“自然法”的具体发展，它就直接揭示出自己的使命是思想上维护资本主义社会。新托马斯主义者宣告，严格地执行国家的意志和资产阶级的其他制度才是真正的美德。如果“永恒法”被解释为绝对精神，那末实在法则相反，就是一种依赖于环境而变更的法。因此改变资产阶级国家的政治方针和资产阶级政治上的无原则性就要受到最高的道德制裁。新托马斯主义伦理学，这种在西欧备受赞扬的、同时也最具有蛊惑性的道德理论，就最公开地为资产阶级的现实和思想意识作辩护。

**新弗洛伊德学说** НЕОФРЕЙДИЗМ 现代资产阶级哲学和心理学中的一个流派，它研究伦理学的心理学问题是从典型的心理分析的原则和方针出发的，但同时也考虑到人们在道德活动中的文化因素和社会因素。新弗洛伊德学说产生于三十年代末期。这是没有采用弗洛伊德学说的某些理论原则的结果。因为这个学说在形成性格结构，道德规范和个人值价的目标中使无意识的心理过程的作用和意义绝对化了；它在美国（弗罗姆、К·霍尔尼、Г·萨利文、А·卡吉涅耳）得到了广泛的传播。新弗洛伊德学说的伦理学说是建立在下意识的心理目标之上的，但是在承认个人的“社会性”这一点上却与弗洛伊德学说有所不同。新弗洛伊德主义者把意识的中断和个人的神经机能病与道德问题直接联系起来。他们认为，神经机能病的症候是在不能解决道德冲突的基础上产生的，医疗上的心理分

析实践目的在于消除这些冲突。但是，同主张主观地解释道德本质的伦理学说不同，新弗洛伊德学说在寻求道德价值的客观标准。因此，弗罗姆试图详细研究“客观人道主义伦理学”的原则，他认为，善就是对生活的确信，是人类认识、劳动、爱情才能的发挥，美德就是对人类的存在负责，而邪恶是人对自己本身不负责任。在深入探讨伦理学问题时，新弗洛伊德学说的代表依赖于弗洛伊德的下意识动机的观点，按照他们的意见，这种观点为伦理学的研究发现了新的尺度，因而就扩大了认识人的内心世界的界线。但是，正统的心理分析却把关于一个人应该如何生活和他应该怎么办的问题抛在了一边。注重研究人的本质和人的存在的综合性问题的新弗洛伊德学说已把填补这个空白当作自己的任务了（存在主义）。新弗洛伊德学说的理论家们把伦理学分为两种形式：包含着为个人全面发展的目的服务的行为规范的和同一切文化有关的“普通伦理学”；建立在具体社会和生活在该社会中的人们发挥作用和顺利发展所必需的行为规范基础上的“社会内在的伦理学”。按照新弗洛伊德学派的主张，在现代资本主义社会中，“普通伦理学”和“社会内在的伦理学”之间的冲突越来越加深了，这种冲突反映着人类生存的“存在主义的”和“历史的”二分法的存在。在引起个人道德退化，引起社会利益和个人利益之间矛盾的现存社会体系受到批判时，他们便通过激发个人批判性的自我意识，通过传播成为过去宗教体系等价物的“精神心理定向”的新形式的道路，提出把资产阶级社会改造为真正人道的社会的纲领。实现这个纲领的希望同“人道地被定向的心理分析”

联系在一起，这种心理分析，按照新弗洛伊德学说理论家们的看法，有可能制定出完全符合人的本性的行为规范。由此可见，把资产阶级社会转变到它的人道主义方向上的新弗洛伊德学说的纲领，只是以改变个人的价值定向为目标，并不触及其社会基础。使用心理分析的方法可以部分地消除个人内在的紧张状态和个体自我意识的激情的中断，但不能摆脱资本主义社会中对抗性关系所决定的社会弊病。新弗洛伊德学说的伦理学归根结底就变成了反人道的资产阶级现实和全人类的理想之间相脱节的宗教世俗空想，不可能去实际地和有效地解决人的自由发展和创造性发展的、与生命攸关的重要问题。

**虚无主义（道德上的）** НИГИЛИЗМ（МОРАЛЬНЫЙ）（拉丁语（nihil——虚无） 说明人对社会道德价值的态度的一种原则；表示对所有人的共同道德规范、原则和理想的否定（这方面它接近于相对主义，其极端表现是犬儒主义和非道德论），不承认任何社会权威。历史上的虚无主义表现为各种各样的形式，具有不同的社会内容。因此在十九世纪60—70年代的俄国（特别在伊·谢·屠格涅夫的小说《父与子》问世之后），把具有革命情绪的非贵族出身的知识分子和青年叫做虚无主义者，因为他们抛弃了贵族农奴制的道德观念和美学观念。这类虚无主义，虽然有时也以自己的极端形式对文化传统进行过低估计（从礼节到艺术），但也确立了革命民主派的进步理想。在现代资本主义社会中，虚无主义，这种小资产阶级阶层的世界观和知识分子的世界观的非常典型的形式，通常表现出无政府主义和个人主义对官方资产阶级思想和道德

的反抗。它乘机利用群众自发的不满情绪，利用他们对官方资产阶级道德的不信任，来谴责贪财、虚与委蛇的应付行为和消费主义，但同时它使道德的主观方面绝对化，忽视道德情感的社会本性，降低知识规范和理性规范的作用，以利于无意识的，“内心的伦理学”或下意识的行动。虚无主义思想在许多资产阶级伦理学流派中（存在主义、新弗洛伊德学说、左派激进思想家们的伦理学说）获得了理论上的支持。由于否定劳动人民所组织的阶级斗争的道德意义，虚无主义在客观上成为个人主义的向导，成为资产阶级在思想上影响群众的隐蔽形式，成为保存腐朽的、反人道的社会关系的一种因素。在社会主义社会条件下，虚无主义常常表现为吹毛求疵，为此，否认任何建设性的活动纲领，也表现为放弃同现实的不良现象的斗争。共产主义道德要求人们要为确立崇高的道德原则而进行积极斗争，它把虚无主义谴责为一种无原则性的表现。

**尼采，弗里德里希** НИЦЩЕ（Nietzsche），Фридрих （公元1844——1900年） 德国非理性主义哲学家，生存哲学的代表，语文学家、诗人。曾经是叔本华的崇拜者；他很钦佩叔本华的悲观主义，也钦佩他对文化和价值的批评。以后尼采得出结论：叔本华的悲观主义和他关于意志的学说是不足以克服现代文化危机的，甚至相反，它们本身也只不过是这种危机的现象和产物。在研究自己时代的文化状况时，尼采作出的结论是：欧洲处于危机的前夜。关于这一点，在他看来，是虚无主义表现的证明，这种表现意味着，“最高价值正在失去自己的价值”，真正的价值在衰落和解体，而臆造的价值声望提高的时代已

经到来。尼采认为，在创造类似的原理中，起着特殊作用的是宗教和它的伪善的道德；他利用似乎为了使所有的人平等的，即使强者变为弱者，使弱者变为强者的民主的和社会主义的理论和学说来否定这种作用，在这里尼采的愿望既摆脱了宗教道德，又摆脱了各种各样的人道主义理论。既然尼采认为现存的道德是不道德的，因而他号召要“重新评价价值”，要消灭现存的道德规范。尼采认为有世界意义的哲学和伦理学的主要原则是“权力意志”学说。尼采不仅把道德和艺术看作矫正虚无主义和文化堕落的因素，而且找到了克服虚无主义和文化堕落的手段（在道德和艺术用“权力意志论”原则的精神获得新的内容的条件下）。尼采否认那种作为理想的目的和对行为的外部限制的传统道德，因为他认为传统道德中存在着破坏本能和破坏生活的因素（为了使生活获得自由，必须消灭道德）。因此他希望有一种“坚强的”人的典型，能够“冲破”已形成的道德规范和原则的“活动范围”，立于日常道德之外。尼采发展了自己的“超人”的理论，这种“超人”站在集中了他的伦理学说基本任务的“善和恶的彼岸”。尼采对资本主义社会的一切价值的“彻底的”批评，对同时代的人产生了影响。但是这种批评目的在于巩固专横权力，它起到了为“上流社会”的统治提供理论根据的作用。尼采对强有力的个人即“超人”并非偶然的崇拜、否认道德、他的权力意志和他以后的其他哲学和伦理学思想，为宣称他是自己的思想领袖和精神领袖的法西斯分子所接受。尼采的主要伦理学著作：《权力意志》、重新评价一切价值的经验》（1906年，俄译本1909年）、

《扎拉图士特拉如是说》（1892年）、《不合时代精神的思考》（1906年）。

**规范（道德上的）** НОРМА（моральная）（拉丁语norma——规则，样子） 道德要求的一种最普遍的形式；表现为双重形态：既是道德关系的要素，又是道德意识的形式。一方面，这是行为的规范，是在很多人的同类行为中经常重复出现的一种风俗，这种风俗作为道德规则是每个个人都必须遵守的。在任何一个社会里都存在着在一定的经常重复的情况下使人们用同类方式行动的那种客观需要。这种需要实际上正是通过道德规范实现的。对每个个人来说，道德规范所担负的责任力量的基础是大量的榜样、社会舆论、集体习惯势力的作用，是实际上已表现出来的社会意志的其他形式（纪律），这种社会意志表现为该社会中所形成的风尚。以规范的形式所表现出来的道德要求，又作为相应的规则、戒律反映在道德意识中，这就是另一个方面，即规范的主观方面。规范作为平等地对待一切人的命令通过道德意识表达出来，而这种命令是人们在各种不同场合都应当无条件执行的。圣经中所描述的所谓“十大戒律”中的一些戒律（如“孝敬父母”、“戒杀”、“不可奸淫”、“不可偷窃”等等）在这里可以作为榜样。人类在许多个世纪的历史过程中所制定出的许多规范就是在社会主义社会也还保存着它们的意义（德行的全人类性和阶级性）。但是，规范本身在道德活动中不能成为详尽无遗的指南。例如，象“戒杀”这样的规范，不能毫无例外地运用于一切场合（例如，处死对社会有危险性的怙恶不悛的分子，或在军事行动的条件下，杀伤敌人）。

从马克思主义伦理学的观点看来，必须具体地解决使用各种不同规范的问题。要考虑特定的条件和特定的环境。同时必须要从一些更加概括的道德观念，即原则、理想、正义、善、恶等等概念出发。共产主义教育的任务之一特别是要使共产主义道德的最一般的规范成为内在的要求，获得人们爱好和习惯的形式，并在没有内外强制的情况下得到履行。

**规范伦理学** НОРМАТИВНАЯ ЭТИКА 用来提出和解决生活意义、人的使命、善与恶的本质、人的道德义务的内容等问题，论证一定的道德原则和规范的一种伦理学，同时这种伦理学在实质上是作为对社会的或阶级的道德意识理论的发展和补充而表现出来的。规范伦理学企图从哲学上和科学上解决在这样或那样的历史条件下通过日常的意识自发地解决着的那些问题。历史上所提出的一切道德学说和伦理学理论归根结底是要解决实际的道德问题。而每一个理论家作为社会和阶级利益的表达者总是以自己的方式论证该社会和该阶级的道德观念，尽管他主观上力求创立一种超越各种道德立场的公正的理论。新实证论的拥护者们曾试图解决过去的思想家们的主观意图与他们的理论的客观意义之间的这个矛盾。在他们看来，应该严格地区分规范伦理学和元伦理学，因为规范伦理学虽然包含道德评价和道德命令，但不能是科学的，而元伦理学似乎是从道德问题中“净化”出来的“严格科学的”理论。因此，新实证论者企图解决已出现的矛盾时，又导致了科学的真理和道德的对立。马克思主义完全采用了另一种方法来解决规范伦理学的问题，在规范伦理学中得到理

论上论证的人们的（社会集团的、阶级的）道德观念，归根结底，总是他们社会生活的反映。因此，对于道德原则提供科学的论证也只有在认识历史发展的客观规律的条件下才成为可能。所以，为了使伦理学成为真正科学的伦理学，就必须使它的研究对象不要脱离开那些把阶级利益隐藏起来的道德问题，而应当指出，整个人类的历史需要的利益究竟在哪一方面。历史上第一次科学地论证道德只有在马克思主义世界观，即在不但要解放自己而且要解放全人类的那个阶级的世界的范围内才有可能。由于无产阶级在世界历史上的这种特殊的作用，于是它就创立了一种道德，这种道德在自己的进一步发展中将成为全人类的道德。共产主义道德理想基本上符合人类社会进一步发展的客观预见，因此，关于规范伦理学的科学性问题，实质上，与世界观的科学性问题相一致。在马克思主义的道德理论中，规范伦理学是一个主要的组成部分。除了论证共产主义道德原则之外，理论的伦理学正在解决更加广泛的问题，这个问题涉及到道德的历史发展，道德在社会关系中的地位、道德意识的性质、形式和结构等等（伦理学，道德关系、道德的语言逻辑）。

**道德的情感理论** НРАВСТВЕННОГО ЧУВСТВА ТЕОРИИ 赞同论伦理学的变种，主观唯心主义伦理学理论。在这种理论中道德的起源和它的本性是通过人所固有的特种情感得到解释的。道德情感理论学派产生于17——18世纪的英国（A·史密特、休谟、舍夫茨别利、赫启逊）。在现代资产阶级伦理学中这个流派的代表是韦斯特马克（芬兰），马克—杜埃尔·罗杰斯、沙尔浦（美

国），A·萨杰尔林德和A·舍恩德（英国）。道德情感理论的基本原理的意义在于，把人的心理所固有的特殊的道德情感看成善与恶概念的根源，在此基础上，人对各种现象进行评价，并制定出自己的行为规则。这种状况有时也增添了这样的内容，即人们作出的评价和命令，实际上好象只代表他们的赞扬或不赞扬的情感，而不能表示被评价的行为和社会现象的客观意义。这个派别内部各种流派的代表用不同方式回答了关于这种情感的来源问题。舍夫茨别利和罗杰斯认为，道德感情具有先天性和先验性，而不具有自力取得性。由此得出结论，善与恶不依地点和时间为条件（伦理学的绝对主义）。韦斯特马克和沙尔浦则相反，承认道德情感是在人们的道德教育的过程中形成的，它们依赖于社会环境。但是，由于他们不了解社会发展的规律性，并几乎把自己的研究限制在整个道德情感本身的领域内，他们便得出了道德概念具有极端相对性的结论（相对主义）。马克思列宁主义的伦理学承认，道德情感在人们的道德活动中占有重要的地位，对它们的分析就为解释道德本性提供了丰富的材料。但是这种分析不应该局限于心理学的范围之内。道德情感本身还不能揭示道德本性及其概念。只有在研究社会发展的客观规律和分析这些情感本身是如何在社会条件的影响下形成的这个基础上，才有可能认识它们的作用。

**道德神学**　НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

基督教中神学的一门学科，它的使命是把基督教道德的任务作为获得拯救的必需条件来进行论证，并表明它对其他伦理学体系的优越性。按照神学本身的定义，道德神学正

在两个方面进行认真地研究：即"在希望提出道德发展过程的实质与因素的理论方面，也在解释行为规则和人对上帝、近亲等担负的义务方面"。在天主教，东正教和基督教的神学体系中，这些任务以不同的方式按照该宗教派别的教义的基本原则将得以解决。但是，在不同场合道德神学都产生于道德的超自然性质，因为其内容是由上帝决定的，并作为先天的需要以道德规律的形式为人奠定了基础，于是就作出了关于道德的宗教规范万能性、以及它们的永恒性和不可改变性的结论。同时为了为地上存在着的恶进行辩护，基督教给人保留了意志自由：即按照道德规则或者不按照道德规则行动的自由。由此可见，其结果是，人们依照最高命令就会行善，按照自己的意图就会作恶。一切善来自上帝，一切不善来自人。既允许人可以在善与恶之间进行选择，又要求人要为破坏上帝的戒律和为不道德行为承担责任，因而道德神学就造成难以克服的矛盾：个人的意志自由同上帝预先决定论相抵触。这种矛盾就使想利用人类社会的道德完善来证明基督教道德万能的一切企图归于破产。道德神学的破产是由它的最初原则的反科学性决定的，也是由这样一些因素决定的：例如它把道德根源从地上搬到天上，否定道德的社会制约性，不把道德的属性看作社会意识形态等。

**道德和审美** НРАВСТВЕННОЕ И ПРЕКРАСНОЕ

参见伦理学和美学。

**德行** НРАВСТВЕННОСТЬ 道德的同义概念。在伦理学史上，德行有时也被解释为某种不同于道德的东西。例如，黑格尔把道德理解为个人主观的德性领域，这

个领域包括的范围有：个人的和部分的相互关系领域，主观上可以意料到的必然性、理想和对待社会历史现象的批判性思潮的领域。黑格尔赋于德行概念以更高的意义。但他所谓的德行实际上指的是：第一，这是一些风俗和风尚，在这些风俗和风尚中，个体没有把自己作为个人同社会上自发形成的并为自己所掌握的行为的习惯方式区别开来，也就是说，德行是历史上先于道德本身的某种东西，或者说德行是比道德更简单的调节行为的方式，因为风俗在当代社会中仍有其作用。第二，这是一个人对国家、阶层、社团、家庭应尽的具体义务，而这些义务是由法律认可并为法律所调节的，因而也超出了道德本身的范围。在苏联的伦理学中，除了把德行与道德视为同一的概念外，还有一些其他的观点。例如，有一种观点认为，道德是一种意识形态，而德行属于实际的行为、风俗、风尚的范围。另一种观点认为，道德是通过严格规定的规范，通过外在的心理强制和监督，通过团体的准则，通过社会舆论来调节行为的。而德行则是社会要求和全人类要求与内在动机一致时的个人道德自由，是人的主动性和创造性的领域，是内在自我强制的领域，这是因为个人的自觉性已转变为爱好和行善的自身冲动。

**风尚**　НРАВЫ　一些具有道德意义（价值）和通过道德关系在社会上受到维护的风俗，或者相反，是一些不合道德要求的司空见惯的风俗。风尚的概念接近于行为规范的概念，但同后者有区别。它所代表的不是维护社会纪律的方式，而是该社会、社会集团、阶级、集体所固有的人们的行为内容（习惯上究竟应当如何行动）。风尚在习惯

上用来对存在于某个社会上的行为规范（社会主义风尚、资产阶级风尚、私有制的风尚、官僚主义的风尚等等）作描述和进行道德评价。社会主义社会关系的建立和它们对社会日常生活中的资本主义社会关系的胜利，从道德的观点看来，就是克服资产阶级风尚，就是巩固和发展劳动中、日常生活中、家庭关系中的社会主义新风尚。

# O

**生活方式**　ОБРАЗ ЖИЗНИ　人们个人（团体）的生活和活动的固定形式，这些形式对历史具体社会关系说来是典型的，它们说明劳动、社会政治活动、日常生活和闲暇领域中人们交往、品行和思想方式的特点。“生活方式”的概念不仅标明和揭示一定社会条件下人类生活本身特有的内容、“世界状况”（马克思），而且也标明和揭示人类生活的明确方向、有价值的目标。个人生活方式是人们在其品行、交往和生活习惯方面社会典型化了的东西和精神上独一无二的东西辩证统一的特殊表现。在某种程度上，单个人的内心世界、生活意向和需要同对该共同体（团体、阶级、整个社会）说来是典型的交往目的和行为规范是一致的。类似的“一致”就通过这样一些综合概念，例如“资产阶级生活方式”和“社会主义生活方式”，被固定下来，而这些概念仿佛是一种科学的抽象，它们能够在对立社会制度共存的情况下，从个人活动的实际的各

种个体表现和团体表现中区分出某种共同的“司空见惯的东西”。人们的生活方式首先取决于他们参加生产的性质，同时也取决于他们对待参加生产的态度。因此，人们在资本主义和在社会主义下的生活方式存在着根本差别。而且也存在着脱离某一共同体内的一般通行生活方式的各种可能的倾向（例如在社会主义社会中也有人过游手好闲的寄生生活）。生活方式同劳动生产领域的联系通过需要、利益，通过人们公共活动的方式所产生的动因表现出来。在客观方面（人们的共同活动方式和他们形成的交往和品行的性质）和主观方面（交往目的、活动动机、有价值的目标）的统一中获得的社会团体和某些个人的生活方式是由该社会的物质生活因素和精神生活因素形成的一种完整结构。这些因素的相互作用，不仅表现出整个社会主义生活方式或整个资产阶级生活方式的特点，而且也表现出每一种生活方式内部的一切可能的变化：例如所谓“团体的”生活风格和“个人的”生活风格。把劳动作为生活目的是社会主义生活方式的一个明显特征，因为人们追求共同目标的共同活动是使人摆脱个人主义心理和获得真正的道德存在的重要条件，因此，寄生性和一切形式的玩忽职守的劳动态度都被看成是同社会主义生活方式对立的生活表现和品行表现，并成为道义上受谴责的对象。社会主义劳动的集体性质不仅产生了集体地解决最重大的生活问题的需要，而且也产生了生活在集体中的习惯。所以，集体主义不仅是苏联人民精神面貌和道德面貌的特点，而且是社会主义生活方式的特点。目的、利益和理想的统一，互相团结的情感，使得社会主义社会中人的日常生活有着丰富的

社会联系和社会关系，因而能使生活摆脱狭隘性、闭塞性和孤立性。资本主义和资产阶级生活方式的那种典型的“个人”生活方式和“社会”生活方式之间、个人“内心世界”和个人“外部”活动之间、个人行为和集体行为之间的矛盾实际上不断地得到克服。社会主义生活方式的特点是：集体生活条件创造了一种道德上和心理上的活动环境，这种环境培养人们具有相互尊重、严格要求和责任心的情感，使人们对周围世界和社会发展问题持积极关注的态度，而对任何违背社会主义共同生活规则和共产主义道德规范的行为（如个人主义、私有心理、消费主义等表现）则绝不容忍。同时苏联的生活方式的大量习惯和特点是：人们自觉自愿地参加社会活动，促使同志关系的精神得以发展，使周围人的个人自由和人的尊严受到尊重。人不是为着庇护和行善而关怀他人，能够而且愿意与他人同甘共苦是真正无私的表现，但这种无私只有在集体交往和积极参加社会生活的条件下才能培养成为社会的行为规范。于是，在社会主义条件下，当人们日常行为的动机和动因用来表示自由选择和自觉选择，用来表示按照社会主义社会的目的和理想而随时行动的高度发展的能力时，在人们的行为方式和思维方式之间就形成一种新型的联系。这种以改造和改善现存生活条件为目标的生活方式，必须以高水平的道德意识和精神发展为前提。因此，共产主义生活方式的形成同个人全面完整的发展，同培养具有高度发展的社会主义意识和高度文化的人，即培养精神上完美的个体紧密地联系在一起。

**社会舆论**　ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ　社会

（群众、集体、周围的人）对某些人的行为和社会组织的活动施以精神影响的手段；道德关系的一种表现。社会纪律的任何形式（风俗、传统、风尚），既然是大多数人自愿遵守的社会生活规则，就要反映到人们的社会意识中，就要受到他们共同舆论的权威的维护。这种赞扬一些行为而谴责另一些行为的集体舆论是调整社会上人们行为的一种方式。从马克思列宁主义伦理学的观点看来，调整个人行为的决定因素不是他个人的意向，而是那种依靠一定的公认的道德原则和标准的社会舆论。这个原理体现了唯物主义关于人民群众和个人在历史上的作用的学说。虽然个人能够并有权在某种程度上随时独立地评定自己行为的意义，但在最大程度上具有这种能力和权利的是群众、集体、社会。一个人在社会教育过程中，尤其是在周围人的舆论的影响下，形成了人的个人的自我意识。但是，在阶级社会里，由于存在着个别人和整个社会、个人和集体之间的矛盾，因而社会舆论的要求和个人良心的要求相互之间不断发生冲突。况且在对抗性的社会中不存在统一的社会舆论，而那些佯称为社会舆论的东西，实质上代表着统治阶级的舆论。在社会主义制度下，社会舆论和个人信念之间不存在原则上的对抗。它们之间的矛盾是在新旧事物的斗争过程中，在全体人民参与解决经常出现的社会问题的过程中不断地得到克服的。正是在社会利益和个人利益一致的条件下才真正确立了社会舆论在社会生活中的权威，广大人民群众才有可能解决共产主义建设中的各种问题，有可能通过集体讨论和互相说服来克服各种相互之间的矛盾和纠纷。反映着丰富的集体经验的社会主义社会的社会舆

论，原则上对任何个人舆论都具有优先地位，但社会舆论与个人舆论并不是对立的，而是许许多多个人观点的集成。首先，每个人有机会陈述自己的意见，在他人面前坚持自己的观点，发挥自己的主动精神和创造精神，为别人作出自己的个人榜样。社会主义民主、集体领导原则、共产党日常实行的社会监督、批评和自我批评为人们提供了这种条件。人民群众愈是自觉地和自由地参与国家管理和社会管理的多方面的过程，社会舆论的权威就愈高。形成一定的集体舆论，即造成一种对一切邪恶、不公正、寄生性、欺诈、个人名利思想、贪污行为毫不妥协的环境，对于确立共产主义的社会关系具有头等重要的意义。

**"社会契约"** "ОБЩЕСТВЕННЫЙ ДОГОВОР"

过去的某些思想家试图借以解释国家、法和道德起源的一种理论。根据这种理论，最初的人曾处在一种"自然状态"中，他不承担任何义务，每个人只奉行其自我保全的本能和个人的利益，只依靠本身的力量来满足自己的需要。这种无拘无束的自由状态引起人们行为的不一致，甚至造成"一切人反对一切人的战争"，最终使每个人的利益都遭受损害。因此，后来人们彼此之间就签订了一种默许的或正式成文的契约，人们保证要遵守一定的行为规范，并且为了国家利益而放弃他们的部分自由，因为国家可以保障每个人的生命财产不受侵犯。"社会契约"的思想早在古代就有人表述过（如古希腊诡辩学派的哲学家吕科弗隆和甫拉吉马赫、伊壁鸠鲁、西塞罗），但把这种思想发展为一种详尽的理论则是由一些资产阶级思想家（如格劳秀斯、霍布斯、卢梭等）作出论证的。"社会契约"说

的积极意义在于，它不赞同对法和道德的起源作宗教的、纯习惯上的或专横武断的解释。但整个说来它仍然是一种唯心主义的理论：由它得出的结论是，社会法则，虽然它们的合理性取决于人类共同生活的客观需要，但似乎还是由于人们的意志的表示和协议的结果而建立起来的，还是人类理性的产物。“社会契约”的理论曾对绝大部分资产阶级的伦理学说产生过影响，因为这些学说中的道德要求不是从人对于社会的客观依赖性，不是从历史规律，而是从人们按照受本身利益指导的意向对社会所承受的约定中引伸出来的。这样解释人对社会应尽之道德义务的起源，本质上是一种个人主义的和主观主义的观点，因而被马克思主义的伦理学所摒弃。

**德行的全人类性和阶级性** ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ И КЛАССОВОЕ В НРАВСТВЕННОСТИ 马克思主义伦理学是以道德的历史性和阶级性的原理为出发点的。它认为道德要求是由社会中占统治地位的社会关系决定的，是按照社会生活的变化而发生变化的。不同阶级对道德要求有着不同的理解，这取决于这些阶级在社会劳动分工中的地位，取决于他们同生产资料的关系。历史上产生的任何一种新的道德思想，都要通过对普遍实现这种思想有利害关系的代表者的积极活动，才能在社会生活中被确定下来。这种道德意识的代表者往往是具有相当的物质利益和最理想的利益的、能够组织自己和能够有目的地去影响社会发展的某个阶级。登上历史舞台的阶级可能是进步的，也可能是反动的，可能是劳动阶级，也可能是剥削阶级。这是由他们信奉的和宣扬的道德的性质和特点决定

的。因此在各种类型的道德之间经常发生冲突，这些冲突在一种结构取代另一种结构的过程中，往往可以得到解决，但同时又会出现新的矛盾。这样一直要持续到共产主义结构建立起来为止。马克思主义伦理学在批判道德上的绝对主义的同时，也反对相对主义的观点，然而任何阶级的道德所反映的不单纯是某一阶级的特殊利益，同时也要反映该历史条件下社会生活的客观规律，与狭隘阶层的道德不同，阶级的道德具有普遍的性质，因为它表达出了对该社会所有人的要求。它在该社会中或者成为占统治地位的道德，或者是处于相反的地位的道德（如对抗性社会中的革命的道德），它要求相应地消除现有的生活条件，而建立起新的社会秩序。在这两种场合，阶级的道德都以全人类道德的形式出现，但实际上阶级的道德是否具有这种性质，乃取决于它与历史进程的进一步发展相符合的程度。此外，由于人类历史是各种社会经济结构的不断更替，因而它保留着各个历史时代所共有的人们生活的某些条件和人类共同生活的方式。因此也就保留着某些道德要求的传统性。这基本上都是一些与人们相互关系最普遍的形式有关的那些要求：例如不盗窃、不杀人、解人之难、履行诺言、说老实话等等。在各个时代，残暴、贪婪、怯懦、虚伪、背信弃义、诽谤、嫉妒、高傲都要这样或那样地受到谴责。而勇敢、正直、自制力、宽宏大量，谦虚都要受到称赞。但同时人们对于这些要求的适用条件和界限以及对于这些道德品质的相对意义有着不同的理解。此外，如果说这些要求的道德内容（它们要求什么行为）被大体相同地保留下来，那么在不同的时代这些要求的社会

意义（实现这些要求时完成何种社会需要和社会任务）则截然不同。道德中全人类的东西不仅是固定的普遍的道德要求的总和，而且是道德意识的逻辑结构和用来表示道德意识观念的形式。在一些比较复杂的道德观念中（例如“正义”、“仁爱”、“善行”、“恶行”等）只有抽象的形式和通过其他道德概念对这些比较复杂的道德概念下定义的方法是稳定的（如“人爱”表示“对人之爱”、尊重人格等等）。但不同时代的不同阶级放进这些概念的内容总是不同的，因而这些概念有时要求完全不同的行为。在一切道德都共有的一些道德概念中，如道德规范、评价、品质、原则、道德理想、善等概念中、被相对稳定下来的只是它们的逻辑形式、它们在各种不同的道德体系中所占有的地位、它们在道德推理和道德论证中所起的作用（道德语言、道德语言逻辑）。共产主义道德保留了在它之前所创造的一切道德意识的形式（规范、评价、理想等）。但在共产主义道德中具有首要意义的是一些更为复杂的形式，例如原则、社会理想。同时共产主义道德包括了“人类一切公共的简单的基本规则”（《列宁全集》第25卷，第461页），包括了人民群众数千年来同各种社会恶习和不公正现象作斗争时所形成的全人类的基本的道德规范。公正、人道主义、平等、尊严等许多概念第一次饱含了真正合乎人道的内容，并普及于人类生活的各个领域，开始运用于人们活动的一些有决定意义的条件中，即社会地位、生产资料所有制、物质需要和精神需要的满足、劳动条件。共产主义道德按其来源属于无产阶级的道德，但它的目的归根到底是为了满足全人类的利益，也考虑到人类历

史继续发展的需要。从这个意义上讲，共产主义道德是真正全人类的道德。

**风俗** ОБЫЧАЙ 社会纪律的一种形式；历史地形成的、普及于社会和集体中的、在一定环境经常重复出现的一种行为方式。社会生活虽然多样复杂，但有一个特点，就是要求人们作出同类行为的那种类似情况的经常重复性。通行的劳动方式和手段、在同一个社会范围内反复出现的社会政治活动方式、婚姻家庭生活的方式、日常生活中人们相互关系的方式、宗教礼仪等等，所有这一切构成了最广意义上的风俗。通过这些风俗，群众活动的一些方式就由集体传给了个人，个人在社会教育过程中习惯了这些方式，并一代接一代地保持和相传下去。从狭义上讲，能归入风俗的只是那些群众自发重复的行为。因此不能把某些指令所规定的活动秩序列为风俗。区别于风俗的还有：经过专门训练的社会技巧，受所有制关系调整的生产方式和分配方式，社会所认可的规则，受国家政权维护的法规（道德与法）。通过道德关系得以保持的一些风俗叫做风尚（参看“习惯”）。虽然风俗是道德活动的组成部分，但不能把道德品行归结为风俗，因为道德不仅要求有人人通行的行为，而且还要求某些特殊的行为（如英雄主义、功勋、献身精神）。此外，道德要求和道德举动常常高于习惯的行为方式，有时甚至否定现存的生活基础，具有历史的进步意义，着眼于未来。但风俗只不过重现当前已经固定下来的行为方式。风俗是通行于社会上的生活方式的组成部分。而生活方式又是由各种风俗的总和形成的。在社会发展过程中，尤其是在一种社会结构转变为另一种

社会结构的时候，常常发生对风俗的改造和破坏，也常常发生新风俗和旧风俗之间的斗争。例如，正象列宁所指出的那样，在社会日常生活中，社会主义对资本主义的胜利恰恰在于创立社会纪律的新形式，克服人们行为中旧东西的残余，也就是建立适应社会主义现实条件的新风俗。

**习惯法** ОБЫЧНОЕ ПРАВО 国家固定为法律规范的一些风俗。习惯法是在形成了阶级社会和国家的情况下出现的。在原始公社制度下，氏族成员的行为由氏族自治机关的命令（由酋长、酋长会议）或由一些风俗习惯来调整。最早的法律体系基本上是一些经过改造后符合统治阶级利益的风俗。只有那些维护现存社会制度基础的风俗才成为习惯法的法律规范。习惯法不仅为奴隶社会所特有，而且也为封建社会所特有。"十二铜表法"、"俄罗斯法典"、"萨克森人守镜法"，这些法典都是习惯法的例子。有些极其卑劣的风俗也往往作为习惯法被认可（如"初夜权"）。随着资产阶级革命的胜利，一些陈腐的、最野蛮的风俗从法规中取消了。但是，由于资产阶级极力妥协于贵族，因而仍然保留了某些习惯法规。在现代资产阶级国家中，习惯法规尽管行使有限，但常常还被法院用来解决某些具体案件（主要用于殖民地）。社会主义国家的法制只在极少数情况下承认风俗具有法律规范的意义（如农户的财产分配、继承及某些其他场合）。而那些反映了旧的遗毒的风俗则要受到法律的追究。

**职责（道德上的）** ОБЯЗАННОСТЬ（МОРАЛЬНАЯ） 一种道德要求，它是作为人所担负的任务，作为人的义务而出现的。同义务的范畴有所不同，职责的概

念，一方面，具有更为普遍的性质，因为在这个概念中表达了平等地对待许多人的那些要求；另一方面，它具有更为具体的性质，因为它揭示了给人所规定的行为内容（他究竟应该做什么）。一个人的义务在于履行一定的职责（家庭职责、社会职责、劳动职责），而一定的职责规定各种各样的行动，这取决于行动所关系到的人的活动范围（道德关系）；完成这些职责就成为人处于一定情况下的义务。只有在全体人民都履行他们所担负的道德职责的基础上，才有可能使社会机构的各个环节协调一致地行动、才能使一定的社会纪律得到维护。反之，对自己的职责的轻视必然会使社会纪律遭受破坏，使道德要求的威信降低，从而助长邪恶和不法行为的发展，增加人与人之间的互不信任。因而每一个个人的道德义务不仅在于完成那些明显地给社会带来有益后果的道德要求，而且还在于促使他所担负的职责得到严格而准确的履行，促使他所信奉的那些道德原则得以确立和巩固。剥削者社会的道德的虚伪在于，它的要求不能平等地普及于各个阶级的代表。与此相反，共产主义道德的效能就在于人人应当遵守它，在道德要求面前所有的人都是真正平等的。

**约定**　ОБЯЗАТЕЛЬСТВО　一个人自愿地担负对社会或对某些人的义务。相互约定的实践（诺言）在社会生活中从个人相互关系到国家关系都起着重大的作用。一个人所提出的约定可以使所有其他人期望他以后会作出一定的行为。因此，约定成为使人们的行为相互协调的一种方式。许多种约定（契约、合同）都是经过法律认可而固定下来的。在道德上，互相约定的实践则表现为忠实所作的

诺言、履行这种诺言的一种要求。在资产阶级伦理学中，约定有时被解释为其他一切道德要求的根源。按照“社会契约”论，一个人对社会的道德义务起源于他与所有其他人一起自愿约定的协议，即履行一定的共同生活规则。马克思主义伦理学认为，承担了的约定只是道德义务的一种情况，人对社会的约定是客观地决定的，不依个人的意志为转移。但是，一个人除了在一定场合履行大家都要遵守的道德要求外，还担负着另外一些约定。例如在社会主义社会中人人都要尽其所能，但是既然存在着公认的平均劳动定额，那么，个人和整个集体就可以订出提高劳动定额的约定。这些社会主义的约定的实际运用对于提高社会劳动生产率具有重大意义。共产主义道德要求所有的人履行自己在社会生活和个人生活中所担负的约定。然而，对这种要求不应该绝对地理解。如果履行诺言招致一种非道德的行动，则应予以拒绝。例如，社会主义家庭的稳固性必须以忠于夫妻所接受的婚姻约定为前提。但如果因为某些原因，夫妻关系继续下去只能导致人的人格的降低，造成对双方和孩子的正常教育都难以忍受的环境，那么从道德观点看来，离婚就是唯一正确的决定（婚姻家庭道德）。

**赞同（道德上的）**　ОДОБРЕНИЕ（МОРАЛЬНОЕ）

参看道德制裁。

**乐观主义**　ОПТИМИЗМ（拉丁语optimus——最好的）

对世界历史发展的共同进程所持的一种观点，根据这种观点，任何时候都有可能使现实接近于善的理想；也是一种信念——深信善最终必然战胜恶、正义最终必然战胜非正义，深信人有能力促使社会不断发展、道德日臻完善。乐

观主义同悲观主义是对立的。乐观主义作为一种社会情绪，作为一种伦理哲学观体系，同道德思想和社会历史进步的思想有着紧密联系。乐观主义作为人实际确定方向的一种方法，使人们可望未来能实现他们的愿望和达到计划的行为结果。也正因为这个缘故，应当承认乐观主义是个人行为富有成果的基础。对美好未来的信念有助于发挥个人的活动才能和创造才能，有助于形成他的良好的道德品质。在伦理史上人们对乐观主义的论证各不相同。例如唯心主义者柏拉图承认绝对的公正和善的存在，但他却把它们的位置搬到理念王国。在经验主义领域里，只有在一个人的理性（个人通过理性参与理念世界）能使其生活的各个方面都受自己支配的条件下，他才能成为一个有美德的人。更为现实的乐观主义观点是德谟克利特、亚里士多德、伊壁鸠鲁和古希腊罗马的其他思想家发展起来的。他们认为美德和幸福生活的基础是合理地控制自己感情的冲动。基督教道德和中世纪哲学的代表们（奥古斯丁、托马斯·阿奎那等）虽然认为恶终要被战胜，但仍然提出善的胜利取决于上帝的意志，因而把它的实现寄托到彼岸世界。按照他们的看法，尘世的生活充满了痛苦和灾难、而罪孽和罪过则是人类本性固有的本质属性。这样的乐观主义是虚伪的，因为它的基础是，承认现实中的恶是不能根除的。实际上这种乐观主义同悲观主义并无什么区别。在近代，绝对乐观主义的拥护者是莱布尼茨。他认为世界上住满了不完善的人（永存的和完善的只有神），因此社会上的恶是不可避免的。但是，既然完全善良的神没有能够使世界变成一个坏世界，那么善在生活中就要比恶占优势。

况且，恶是善之胜利的必然背景，所以我们的世界就是一切可能存在的世界中最好的世界。关于恶是通向善的阶梯的那种思想得到歌德、费希特等思想家的支持。黑格尔的乐观主义的基础是他关于历史进步的学说。照黑格尔的观点，善是已经实现了的自由，是世界的最终目的。因此，虽然恶是生活中必然的东西，但在黑格尔看来不应该停留在恶的上面，而一定要“把它作为毫无价值的东西加以克服”。革命民主主义者（赫尔岑、车尔尼雪夫斯基等）的乐观主义出自于对社会进步和社会革命的信心，出自于对真理和正义必胜的信心。在俄国最黑暗的时代，车尔尼雪夫斯基号召为未来而工作，使未来加速实现。十九世纪末，资本主义发展到帝国主义阶段，从那时起，资产阶级社会学家和道德哲学家一般都抛弃历史进步和道德进步的思想，悲观地评价人在世界上的处境和使人完善的前景。马克思主义伦理学主张乐观主义的观点，但是它反对那些唯心主义和形而上学的乐观主义观念，因为它们为社会上的恶和道德上的恶进行辩护并使其永恒化。马克思主义学说的乐观主义基础是，它确立了使经常产生悲观厌世态度的现实的消极方面同具体的、历史暂时的社会存在条件的联系（例如资本主义对抗性矛盾就是这种条件）。为了摆脱这些条件，消除它们造成的恶，人应该积极地自觉地同它们作斗争。对于社会历史发展规律的认识是这种自觉斗争的前提。历史唯物主义发现了这些规律，第一次给乐观主义的世界观提供了科学的论证。

**谴责（道德上的）** ОСУЖДЕНИЕ(МОРАЛЬНОЕ)

参看道德制裁。

**责任心** ОТВЕСТВЕННОСТЬ 从个人实现对他提出的某种道德要求的观点出发，说明个人对社会所持态度的一种伦理学范畴。如果说，一个人的义务是认清道德要求，把它们用于所处的环境，并基本上实现这些道德要求，那么，关于这个任务完成的程度如何或者在没有完成任务时一个人有过错（罪过）的程度如何的问题，就是个人责任心的问题。因此，所谓责任心也就是个人的道德活动同他的义务相适应，当然这种适应也要看个人的条件。所以责任心的问题就包括了以下问题：一个人能否一般地完成给他规定的要求；他对这些要求理解和解释的正确程度如何；他的活动能力的范围有多深远；一个人是否应该对要求所达到的结果负责，是否应该对受到外部环境影响的自己的行为后果负责；他能否预见这些后果。所有这些问题都被道德理论家们作过解决，其解决的根据是他们所看到的他们本身所生活的那个社会中一个人的真实处境。马克思主义以前的伦理学认为，责任心问题是个非常困难的问题，因为在过去的整个历史上，社会规律在自发地起作用，它们不受人的控制。人们在自己的活动中常常受到一些对他们是盲目的、莫名其妙的力量的捉弄。在氏族公社制度的条件下，一个人完全依赖于“命运”，但同时对自己所不能预见的自己行为的全部后果都要负责。在现代资本主义社会中，人的处境仍旧是如此的矛盾。因此资产阶级哲学家在解决责任心问题时往往走某一个极端：或者承认一个人对其行为后果要完全负责，而不考虑外界环境的影响（存在主义），或者宣告人实际上是无责任能力的，即使一个人没有正确认识自己的义务，没有达到那些能够达到

的结果（义务论的直觉主义），他们也完全为之辩护。马克思主义伦理学则历史地具体地解决责任心的问题。在剥削阶级社会中人们道德上不负责任的表现，归根到底，是由社会关系的非人道性质决定的（异化）。在社会主义条件下由于经济规律作用的自发性正在被消除，人们有可能自觉地参加社会集体的改革，因此，一个人的个人责任心也就无可估量地在加强。在共产主义关系的形成过程中，随着群众社会积极性的提高，随着人们自觉性的发展，随着劳动人民在生活和活动的各个领域中主动性和创造性的发展，每个人的责任心程度也在不断地加强。责任心问题归根到底是一个人的实际道德自由问题。这种实际的道德自由只有当一个人的各种才能得到和谐一致的发展时才可以充分地实现（个人全面完整的发展）。

**对妇女的态度**　ОТНОШЕНИЕ К ЖЕНЩИННЕ

人们相互关系的一个极重要的领域。从道德观点看，既然妇女在社会上起着特殊的作用（首先担负着生育小孩的任务），并且由于男女之间的劳动分工被历史地置于特殊的社会地位，那么，对妇女的态度就是一个特殊的问题。正由于本质上是社会性的男人同妇女的态度有着两性区别和相互关系的天然基础，因而“从这种关系上就可以发现，一个人的自然行为变成人的行为的程度如何……一个人的需要变成人的需要的程度如何……他本身，在其个体生活中，同时又是一个社会的人的程度如何”（《马克思恩格斯早期作品选》（俄文版，第587页）。对待妇女的态度是随人类文化的发展一起历史地发生着变化，但在这方面的进步是极其矛盾的。一方面形成了表面上尊重妇女的各种

形式，例如对妇女的美的崇拜、在艺术上对妇女的歌颂、对“女性”代表人物的关心、对待妇女的特殊礼节；另一方面，妇女在社会生活中的平等权利实际上没有得到承认，因而妇女的人的尊严常常受到损害。正就在对美的崇拜之中，掩盖着把妇女当作“社会上的淫欲猎物和女仆”来对待的态度，（同上）。在现代资产阶级社会中，可以作为这种例子的有各种崇拜女人肉体的丑陋方式（围绕“竞选美人”的投机倒把、利用“美女”作商品广告、脱衣舞），这实质上是拿妇女经商和搞投机买卖的最恶毒的方式。社会主义社会开始解放妇女，妇女同男人在劳动和社会政治活动中的平等权利得到真正承认。但这只是妇女得到彻底解放的第一步，因为，“尽管颁布了种种解放妇女的法律”，列宁说，“但琐碎的家庭事务压迫她们、窒息她们，使她们愚钝卑贱，把她们缠在做饭和管小孩的事情上；极端非生产性的、琐碎的、劳神的、使人愚钝的、折磨人的工作占去了她们的时间”（《列宁全集》第29卷，第390—392页）。由于国家经常关心生活条件的改善，关心家务劳动的减轻，关心儿童社会教育制度的发展，使得妇女逐渐从家务劳动的负担中解脱出来。不过鉴于妇女在人类生活的再生产中所起的特殊作用，鉴于她们在生理气质和心理气质上的特点，因而不能取消对妇女特别关照和同情的态度的问题，不能取消重视妇女的尊严、对妇女的身体美和精神美持真正人道主义爱的问题。共产主义道德要求男人不论在社会生活中还是在个人相互关系中都应该用关心的、有分寸的态度对待妇女。

**对财产的态度**　ОТНОШЕНИЕ К СОБСТВЕННО-

CTИ　经济学和伦理学的一个范畴，它不仅说明一个人对待生产资料和消费资料（财产形式）的客观态度，同时也说明人们对社会财产的主观态度。对财产的态度同对劳动的态度有着紧密联系，它在历史上也是随社会的经济制度的变化而变化的。财产的实物体现着人的劳动，而财产的形式则反映着人的社会地位。因此在一个人如何对待财产方面体现了他把自己本身作为一个社会的人，作为物质财富和精神财富的创造者和消费者来对待的态度，也体现了他对其他人和对整个社会的态度。资产阶级道德认为，私有财产是表现一个人的可能性和能力的特定条件，是个人自由的保证和个人尊严的标准。实际上正是私有财产使人变得不自由，降低了人的品格，歪曲了人的需要。照资产者的看法，享有实物同完全占有它是一致的，而实际上实物的私有制同实物用于人的福利常常发生矛盾。"你吃、喝得愈少，书读得愈少，戏看得愈少……你就积攒得愈多，你的宝藏就变得愈多……你的生活愈平淡，阔气摆得愈少，你的财产就愈多……因此一切热情和一切活动都应当淹没在发财致富的欲望中"（《马克思恩格斯早期作品选》，第602页）。因此，资产阶级对待财产的态度是贪财、贪婪行为、吝啬、小器（节俭），或者相反是浪费。这时，遭受损害的首先是工人的需要。在资本家看来，工人的需要就是"生产费用"，因而被他们极力降低到最低限度。资产阶级认为自己的财富不是全面发展自己个人的手段，而是权力的工具，信用的保证，威望的标志。在社会主义社会中，社会财产是劳动者自己的财富，是满足每个社会成员不断增长的需要的保证，因而就确立了原则上另一种对待

财产的态度。公共财产不可侵犯的要求决不意味着为了生产本身的需要而使人们的利益遭受损失。对社会主义财产的节俭态度首先要求最合理地(经济地和有效地)使用社会所拥有的现有手段去提高劳动人民的福利。这个意义也正是共产主义建设者道德法典所要求的,即“人人关心保护和增加社会财富”。同公共财产的盗窃者作斗争,正是对劳动人民利益的保护。同时,共产主义道德也要求尊重个人的财产,因为个人财产不仅体现了它的占有者参加社会劳动的程度,而且其中也体现了其他人的劳动。对待消费品的态度就象对待物质的和美学的价值的态度一样,不应当把消费品变成物神,变成积累和发财的对象,变成庸俗理解的那种幸福的象征(市侩)。共产主义道德要求人不要做物的奴隶(消费主义),而是要让物永远为人服务,使它变成合理地满足人的各方面需要的手段。

**对劳动的态度** ОТНОШЕНИЕ К ТРУДУ 经济学的和伦理学的一个范畴,它不仅揭示劳动者在生产过程中的客观状况、他们参加社会生产的方式,同时也揭示他们对待自己的社会性有益活动的主观态度。在经济方面对待劳动的态度取决于人们劳动动因的性质。例如在剥削阶级社会中基本上都是通过暴力强制和经济强制的手段来迫使人们参加劳动,相应地,人们在自己的劳动活动中,或者屈从于暴力,或者为物质利益所推动。在道德方面对劳动的态度包括人们的劳动目的和内容、劳动对社会的作用和对人生活的作用等观念。劳动态度是一个人对社会、对其他的生产参加者履行各种劳动义务的基础(劳动道德、职业伦理学)。对劳动的态度历史地发生着变化,因而当

着一种社会经济结构转变为另一种社会经济结构时，它就取得新的形式。如何理解个人对社会承担的道德义务的内容，如何理解人的使命和生活意义，在很大程度上取决于劳动的社会方式和劳动所追求的目的。在剥削阶级社会中，生产劳动是带强制性的，因此生产者本人往往有一种错觉，似乎劳动是从外部强加于人的一种必然性，是一种折磨人的负担，是一种无法避免的恶。剥削阶级社会占统治地位的道德正是以这种状况为根据，从思想上为劳动的强制性作辩护，并从精神上把它稳固下来。在基督教道德中，劳动被描写成上帝赋予人的诅咒，因此人的整个尘世生活不过是走向彼世生活的准备，是为了获得未来"永恒的幸福"而出现的赎罪的痛苦（宗教道德、禁欲主义）。这种把劳动当作诅咒，当作获取未来幸福的道路来对待的态度，原则上也保存到资本主义社会。工人把劳动只当作谋取生活的一种手段，而那种生活只有在工厂门外、在社会性有益活动的彼岸才开始。既然劳动是强制性的，那么劳动的道德动因只起着极为有限的作用。资产阶级道德理论家企图通过道德宣传来克服劳动人民对被剥削的劳动的自然厌恶态度。在社会主义条件下，生产的直接目的是为了满足全体人民的物质需要和精神需要，第一次出现了为全社会、为人民的利益而劳动的实际可能性。因此，在这里劳动不只是谋生手段（物质利害关系），而且是为人们自觉而自由的服务，是人的真正使命，是个性得以确立的活动。上述的社会主义劳动的第二个方面，随着共产主义社会的建设而不断扩大着自己的范围，成为起决定作用的一面。道德动因在劳动活动中的作用范围相应地不断扩大。

这样，共产主义劳动态度也就作为生产力进一步发展和共产主义社会关系形成的结果，作为全体人民自觉性提高的结果而在社会生活中确立起来。根据列宁所下的定义，这种态度意味着“不是按照事先规定的法定定额进行的劳动，而是自愿的劳动，是无定额的劳动，是不指望报酬、没有报酬条件的劳动，是根据为公共利益劳动的习惯，根据必须为公共利益劳动的自觉要求（这已成为习惯）来进行的劳动，这种劳动是健康的身体的自然需要”（《列宁全集》第30卷，第475页）。这种劳动的因素已经在当代社会主义社会中出现了，例如共产主义劳动小组和突击手运动。这种运动是社会主义竞赛的新的、更高的阶段。共产主义劳动运动把争取生产高度发展，争取生产率极大提高的斗争，同培养新人，同提高劳动者的文化技术，同在生产中和生活中确立新的行为方式有机地结合在一起。但广大劳动人民群众的共产主义劳动态度的形成是一个复杂而漫长的过程。苏联工人对待劳动的态度在很大程度上是劳动性质本身决定的（劳动在多大程度上是创造性的，并能为发展工作者的个性提供广阔天地，或者与此相反）。而这同时又取决于技术发展水平和与此相联系的劳动的社会分工。因此，把劳动变为每个人生活的第一需要，不仅要求提高群众的觉悟，而且还要求解决一系列复杂的社会经济问题。

**道德关系** ОТНОШЕНИЯ МОРАЛЬНЫЕ 社会关系的一种特殊形式，在人们的道德活动过程中所产生的各种依赖关系和各种联系的总和。道德关系可以根据内容、形式，根据人们在其共同道德活动过程中相互之间发

生的社会联系的方式进行分类。按照内容，道德关系的不同取决于一个人对谁承担一定的义务和这些义务属于哪种类型。例如，劳动义务、对祖国的忠诚、对劳动人民的解放事业的忠诚（对劳动的态度、爱国主义、国际主义、团结）都属于一个人对整个社会的关系的例子。也可以按照人的生活类型（职业伦理学）和按照人（以某种方式）参与社会生活的各个领域所处的那种道德关系（劳动道德、生活道德、婚姻家庭道德）来进行区分。一个人对处于特殊情况下的社会成员承担着独特的义务：例如对儿童、老人，对妇女（对妇女的态度），对自己所属的集体（阶级、政党、劳动集体、家庭）的那些成员，对与自己有着特殊关系（爱情、友谊、约定、感谢）以及有某种接触的人（公共场合的行为、礼节、对受难者的救济、对邂逅相遇者的零星帮助）。但不论一个人的具体义务范围是什么，不论这些义务是谁的（个人、团体），在所有的场合一个人归根结底总是处于同整个社会，同作为社会成员的自己本身的道德关系中（受益者）。道德关系的形式不同取决于道德要求是以什么方式出现的，它具有概括化和具体化的性质的程度如何。例如，这种要求可能表现为对某个个人唯一的命令规定他在具体情况下作出特定行为；它也可能命令所有的人在同类情况下作出特定行为（道德规范）；规定不断地形成人所共知的道德品质，建立生活方式和按照更为概括的道德原则选定行动方针，使自己的活动服从于实现某一最终目的和最高目的，服从于用真正的道德方式改造社会，服从于达到个人的完善（理想）。根据道德要求的不同形式，个人与社会的关系也常常具有特

殊的性质。此外，这些要求在道德关系的个人形式中（义务、责任、荣誉、尊严、良心）往往出现不同的看法，因为其中的每一种形式都表现出一个人在其道德活动中自我监督的程度和方式。最终，人们在共同的活动过程中相互之间建立各种各样的联系，服从社会纪律，遵守业已形成的风俗、传统、风尚、习惯，互相评价行为（制裁），实现首创精神，作出榜样，用自己的道德权威的力量去影响周围人的行为，互相进行竞赛，参加群众运动等等。在所有这些形式的道德关系中，总是存在着主体和客体两个方面，但这两个方面又时常相互转换。例如一个人既然对社会和对其他人负有一定的义务，那么他本身就是道德活动的主体，而社会和其他人则是他的道德活动的客体。但是，对于其他人，对于社会来说，这个人又是道德活动的客体（因为社会也应当保护他的利益）。一方面社会表达了某个个人的义务，并评价他的行为，对待他就象主体对待客体一样。另一方面，道德要求变成每个人个人的义务和责任，由每个人去认识并积极付诸实现。一个人的自觉性愈高，愈能独立地控制和指导自己的行为，那他就是一个更加主动的主体（主动性和创造性）。道德关系的内容、范围、形式和种类变化的具体情况可以通过各种伦理学范畴来研究，并在相应的道德意识形态中得到反映。

**异化** ОТЧУЖДЕНИЕ 一种哲学范畴；表示活动的成果和产品变成某种不依赖于人而又控制着人的东西；是对人类活动的内容的曲解，认为人类活动失去了创造性，而人本身被非人格化，因为人们的社会关系获得了物质关系的形式。异化的概念产生于德国和法国的启蒙哲

学，它说明了社会进步和文化的成就被用来反对人本身的那种非人道的社会性质。但这种批评没有越出对现存社会的非人道性质作道德谴责的范围（道德说教），没有揭示异化的真正社会根源。只有马克思才指出，在阶级对抗的社会中，异化是社会劳动分工的结果，并表现为生产资料私有制和人剥削人的现象占统治。人们自发地建立起自己相互之间的关系，并且不能控制它们；共同的社会活动、人们的活动成果和社会联系原来是表面的、对每个人和各种社会团体是异己的东西。人所创造的社会世界变成与人作对的主宰人的世界，而人本身又不得不这样或那样地去适应这个世界（人和社会）。人的劳动产品作为资本，作为统治人和强制人参加劳动（异化的劳动）的社会力量同工人相对立。在道德领域内，异化表现为行为的规范和原则是某种同人们本身的活动对立的、从外部强加于人的、压制人本身"自然"愿望的东西，而这种东西不是由他们的共同活动来决定的。这种现象反映在道德本性被歪曲了的一些观念中（拜物教、绝对主义、唯权威论），因而必然引起虚伪，必然出现用假道德的理由为非人道的现实作辩护的企图。于是人们开始用自己个人的"内在的"道德（责任、良心、非理性主义、存在主义）去对抗官方的思想体系和社会道德的虚伪。所有这些被歪曲的道德观念只有在异化被克服的同时才会被消除。马克思主义揭示了异化的客观基础以后，指明了消除异化的现实道路。这就是要对社会进行革命的改造，即消灭私有制，使劳动社会化，把各种社会关系有计划地组织起来，最后建成共产主义社会。在共产主义社会的建设过程中，道德要求变成人的

"内在的"、由他的整个生活和活动所决定的需要，不再是一种从外部强加于人的力量而与人相对立，即最终消除异化。与此同时就会产生由必然王国到自由王国的飞跃（参看：个人全面完整的发展、共产主义道德、道德自由）。

**欧文，罗伯特** ОУЭН（Owen），Роберт（公元1771—1858年） 英国空想社会主义者。在伦理学方面欧文克服了爱尔维修和边沁的资产阶级局限性。爱尔维修和边沁的观点（尽管存在着种种差别）有一个共同的信念，即都认为在私有制制度下有可能建立起有道德的社会。然而欧文提出并捍卫的原则却是：私有制只能使人们分离并冲突，使他们道德败坏。因此有道德的社会只有在公有制和相互合作的基础上才能实现。马克思写道："边沁根据爱尔维修的道德学，建立了他那正确理解利益的体系，而欧文则从边沁的体系出发去论证英国的共产主义"（《马克思恩格斯全集》，第2卷，第167页）。欧文追随十八世纪法国唯物主义者，他认为人的观点是由周围的环境决定的。按照欧文的看法，情感、信念、意志都依赖于外界环境对人的自然机体所产生的影响。"因此，人在身体、智力和道德方面的整个性格的形成并不依赖于人"。欧文从这些原理中得出结论：人们的恶习是人们所处的那个社会制度的罪过。同法国唯物主义者相比，欧文对形成人的道德观点的社会环境作了更深刻的分析，他不仅把社会政治制度归入社会环境，而且把经济制度也归入社会环境。因此他尖锐地批判了私有制和资本主义对利润的追逐。欧文把社会主义同资本主义相对比，认为社会主义才是合理

的社会制度。这样的制度有着培养人们道德高尚的必要条件，因为在社会主义社会中，每个人所固有的对幸福的追求同所有人都要获得幸福结合在一起。不过欧文对环境对人起着决定作用的原理的解释完全是形而上学的，他说："一个人内在的性格和外表的性格是为他，但不是由他表达出来的……因此，不能把任何事情归功于人，或者归罪于人，他既不值得赞扬或受责备，也不值得奖赏或受惩罚……"。由此可见，欧文否定了人对行为进行选择的可能性，实际上等于取消了道德。欧文赋予自己的错误解释以特殊的意义，把它视为建立一个人人幸福的制度的途径。他认为，掌握了这个原理的人就摆脱了对别人的恶感，也就会有渗透着爱和仁慈的情感。这个原理的普遍推广将消除人间恶的根源，从而使善获得胜利。为了唤起现存制度所造成的品行不端的人们，使他们走上摆脱恶习的轨道，欧文诉诸真理和理性。按照欧文的意见，理性应该使人们接受关于人的性格从属于环境的真理，并根据这个真理来组织好社会生活。他认为，无知和迷悟是恶的根源，而真理和理性则是善的根源。在这里，欧文对于社会决定道德观的问题的形而上学的看法同他对于道德根源及其发展动力的唯心主义的理解结合在一起了。因此关于未来社会主义社会中道德教育的一些设想，在欧文的伦理学说中占有重要地位。在欧文看来，除生产外，道德教育就是这个社会的主要活动领域。反映欧文伦理学观点的主要著作有：《新社会观，或关于人性格形成原则的实验》(1812年，俄译版1865年)、《论新道德世界的书》(1836—1844年)、《人类的活动和意识的革命》。

**评价（道德上的）** ОЦЕНКА（МОРАЛЬНАЯ）

道德意识对社会实际存在的各种现象所作的赞扬或谴责，通过这种赞扬和谴责来判明行为（以及动机和整个品行），判明个人的性格特点和社会生活方式是否与固定的道德要求相一致。人们对评价对象的肯定的或否定的态度，可以用赞扬或谴责、同意或批评、同情或反感、爱或仇恨的形式，通过各种外部举动和情绪表现出来。在自我评价中，道德情感（良心、自豪、羞耻、悔过）起着特别重要的作用。但是所有这些表面不同的各种评价方式，基本上都具有同样意义的内容，都在确定某种现象是善的表现还是恶的表现。在道德活动中，评价履行着一种特殊的功能。同表现为规范形式的要求不同，这种规范形式的要求是用一般原则的方式指示人们什么正是他们应该做的。评价则把这些要求同现实中已经发生的那些具体现象和事件相比较，来判明这些具体现象和事件同道德命令是否相一致。例如，人们把某一过错当作恶来评价时，同时也弄明白了他们正是不应该这样做。这方面的评价判断："这种行为是恶"——可以变换为一个命令："人们不应该象这个人行动的那样去行动"（道德制裁）。当被评价的是未来可能发生的行为时，还有一种派生的评价公式。例如，倘若一个人要从几种可能的行为中选择一种他认为应该做的行为，上述的情况就发生了（"如果我这样做，我就是行善，如果我不这样做，我就是作恶"）。一个人运用这种评价公式时，他似乎跑到前头去了，他想象中已经实现了可能行为的各种不同作法，并先作出了评价，以便正确地选择。对于道德评价本质的认识，在现代资产阶级伦理学

中存在着两种倾向。一些人（例如道义学的直觉主义的拥护者）把评价看成是“无利害关系”的直觉行为，因此他们不能解释，人们怎样从评价上升为对自己义务的认识，又上升为行动。另一些人则相反，认为评价只是一种隐藏的命令，因而不赋予它认识上的意义（新实证论）。马克思列宁主义伦理学把评价看作它的认识功能和命令功能的统一。评价之所以能够调整人们的行为，正由于它基于对各种不同行为的客观社会意义的认识。通过对一般的道德观念，例如道德品质、原则、理想、善和恶的概念的比较，同时也通过对某些行为造成的社会后果的分析（注重效果的伦理学），评价可以被论证（或者相反，也可以被驳倒）。

**评价判断**　ОЦЕННОЧНОЕ СУЖДЕНИЕ　参看道德语言。

# П

**巴斯噶，布列兹**　ПАСКАЛЬ（Pascal），Блез（公元1623—1662年）　法国数学家，物理学家，宗教哲学家。巴斯噶的伦理学明显地受了斯多葛派（斯多葛主义）和笛卡尔的影响。他在“致天主教修道院长”的书信里，揭露了或然论的虚伪和欺骗，认为耶稣会教徒的或然论（耶稣会作风）是用来掩盖“目的证明手段正确”的原则的非人道性的一种手段。巴斯噶没有完成的主要哲学著作

《思考》是他患有神经性重病期间写的（他死后，这部著作在1669年才出版），他已陷入了怀疑、不信任和宗教狂热之间的矛盾之中。确信人类理性的力量（步笛卡尔后尘）和用奥古斯丁最悲观的主张的精神表现出人在上帝面前微不足道和无能为力；力图解决人类生活之“迷”和认为这个“谜”是不可解的，失去希望的怀疑主义和试图用宗教狂热从怀疑中解脱出来，而作为主旨的是对人和人类命运评价时的极度的悲观主义，——凡此种种构成了巴斯噶伦理观相互矛盾的两个极端。巴斯噶在人生中看到的主要是：“幻想”、“谎言和虚伪”、违背正义和理性的倾向盛行、悲观绝望的情感。他发现能帮助人消除悲观失望的道路只有两条：一条是勇敢、认识理性的力量即斯多葛派美德的道路。另一条是情感的道路即对上帝充满激情的爱，它有助于克服各种怀疑，而不需要理性的论证。最终巴斯噶倾向于第二条道路。“听天由命吧！不中用的理性，沉默吧！不可捉摸的自然界。要知道，人对人说来是永远无法理解的生物！让大主教告诉你不知道的你的真实状况吧！听神的旨意吧！”因此宗教狂热就把一个学者巴斯噶毁掉了。巴斯噶思想的历史意义是矛盾的：他同耶稣会教徒的斗争，他对理性和道德勇敢精神的歌颂超过进步的作用，促进了第三等级中反封建的思想的传播；他的悲观主义，神密的宗教性的神魂颠倒，反过来却为宗教扩张主义的反动势力服务，这种反动势力利用学者“对上帝的呼吁”一直（从十七世纪至今）在进行投机活动。

**爱国主义**　ПАТРИОТИЗМ（希腊语 Patre祖国）　说明人们对待自己祖国的态度的一种社会原则和道德原则，

这种态度用一定的行为方式和社会情感复杂的综合表现出来，这种综合通常称之为对祖国的热爱。列宁写道："爱国主义是千百年来固定起来的对自己的祖国的一种最深厚的感情"（《列宁全集》第28卷，第168—169页）。对祖国的热爱包括以下内容：关心国家利益和国家的历史命运，准备为之献身：忠于正在同敌人斗争的祖国；为祖国的社会成就和文化成就而自豪；同情人民的疾苦，为社会上的社会恶习而感到难过；尊重祖国过去的历史上的东西和历史上继承下来的传统；对居住地（城市、乡村、省、整个国家而言）怀着依恋之情。爱国主义作为一种社会现象，首先属于社会心理学领域，同时也具有道德意义。上述爱国主义的一切表现反映在人类的道德意识中，也反映在各种道德要求的内容里。正因为如此，爱国主义的概念也就是一种道德原则。在剥削者社会中，爱国主义具有矛盾的性质，因为它表示人们对待整个民族的态度，而其实民族却被分裂为对抗的阶级。对祖国的真诚的爱在剥削阶级社会中是劳动人民的属性，但因为他们不是国家的主人，在自己的祖国还要遭受压迫，他们对祖国的热爱同他们通常憎恨国家中占统治地位的秩序和憎恨上层掌权者交织在一起，也往往带有社会消极性。只有在重大的历史动荡时期人民才能够积极参与祖国的事业。也正是在这种时期，群众的爱国主义情感表现得最为热烈，尽管他们本身从未享受到自己的胜利果实。过去的革命活动家的爱国主义总是同仇恨压制人民创造力的统治秩序，同仇恨过着寄生生活的社会上层分子紧密联系在一起。在社会主义社会中，人民的爱国主义情感得到了自由发展；爱国主义第一次成为全

民性的东西。对祖国的热爱和对共产主义事业的忠诚有机地结合起来，这是社会主义的爱国主义所固有的特征。由于社会主义祖国的真正利益同国际工人阶级运动的利益是一致的，因而，社会主义的爱国主义也同无产阶级的国际主义有着紧密联系。在社会主义社会中，人民群众的爱国主义不是消极的，而是带有积极活动的性质，不仅战争时期如此，而且在为祖国福利而进行的日常劳动中亦如此，社会主义的爱国主义是共产主义道德的最重要原则之一。凡涉及到劳动态度、对待社会政治活动、民族之间的关系、个性形成等问题的共产主义道德的基本要求都同社会主义的爱国主义有着这样或那样的联系，因为履行这些要求同时也是对自己的人民尽义务。

**残余（道德上的）** ПЕРЕЖИТКИ（Моральные）

社会主义以前的一些风尚、习惯和观点的余孽，这些余孽表现在行为中和人与人之间的关系中，是从剥削阶级社会(资本主义社会和封建社会)历史地遗留下来的，与共产主义道德原则是对立的。对社会道德规范起破坏作用的残余有：利己主义、个人对社会主义社会利益的轻视、盗窃、贪污、徇私、阿谀奉承、寄生性、流氓行为、升官主义、自大狂、蛊惑煽动等等不正直的表现；对待人们的非人道态度（仇视人类的行为、粗野、复仇、诽谤、背信弃义、高傲、犬儒主义）；各种形式的社会消极态度和对共产主义理想的漠不关心（虚无主义、无原则性、无责任性、履行社会义务时的形式主义），以及由此产生的结果：虚伪、假仁假义、“两面派”手法——对自己一套，对别人又一套。道德残余的极端表现形式是对社会主义法律的破坏、

犯罪。对于社会主义制度说来，个人和社会之间不正常关系的另一个方面是忽视个人及其全面发展的利益：即表现为集体和组织不关心人们的物质需要和精神需要，对人们的要求和社会主动精神采取官僚主义的态度；违背社会主义民主和社会主义人道主义的原则，某些领导不倾听集体中普通成员的意见，竭力把自己置于普通成员之上，压制批评和自我批评，搞无原则的事务主义。所有这些同共产主义道德相矛盾的各种行为和动机的方式，一方面已经不适应新的社会条件，同社会主义发展的本质和基本趋势相抵触。但是另一方面，它们都利用社会存在和社会发展的矛盾性（利用经济困难，利用尚存在着的陈旧保守的交往形式，利用组织思想工作中的缺点，利用对党的政治路线的某些违背）给自己找到了存在的土壤，而它们也同资本主义体系的存在以及资产阶级宣传对社会主义国家中最落后的一部分群众的意识所产生的影响联系在一起。克服道德中旧残余的道路有两条：第一，进一步发展社会主义生产，使社会主义的社会关系上升为共产主义的社会关系，造成逐步消除保存私有者的资产阶级和小资产阶级的、以及宗法的和封建财主的道德残余的客观现实条件。第二，提高劳动人民的自觉性和组织性，进行共产主义教育，培养科学的世界观和高度的思想性，建立符合共产主义道德要求的信念，这就是说，要造就新的、富有创造性的个人，这种人具有发达的自我意识和主动精神，能认清自己与社会的一致，能进行自我监督和自我教育。

**人格主义** ПЕРСОНАЛИЗМ 参看：自我实现的伦理学。

**悲观主义**　ПЕССИМИЗМ（拉丁语Pessi-mus——最坏的）一种世界观，按照这种世界观，恶在世界上占优势，人注定受难，未来不会有什么更好的希望。悲观主义与乐观主义相对立。悲观主义情绪通常是在某些社会集团或整个阶级失去了自己的历史基础，而必遭灭亡的时候，由于固定的社会关系遭到破坏所引起的。悲观主义情绪有时也传播到劳动人民中间，因为他们受着经济压迫和社会压迫，往往看不到改变自己现状的途径和方法，看不到“哪些力量能够消除这个‘变革’时代特有的无数特别深重的灾难”（《列宁全集》第17卷，第34页）。生存必遭灭亡的情绪和生活无目的的情绪对人生的悲剧性的影响常常引起人的死亡。这明显地表现在历史危机时期（当许多人感到自己的理想破灭时），也表现在反动势力和反民主势力猖獗时期，因为这时人失去了精神自由和创造性地对待自己社会政治活动的可能性。悲观主义的特点早在原始公社解体时期的诗篇中就可以看得出来。例如希腊诗人列西奥德（公元前八世纪）认为，人所忍受的痛苦和灾难“无论如何不可能避免”：神的意志就是如此。在对人的评价上，悲观主义是斯多葛主义伦理学在评价人时所固有的特征。宗教道德从根本上说来是悲观主义的道德。按照基督教的教义，世界湮没在罪恶之中，人就其本性说是有罪的。我们在圣经中读到传道者的言语：“我所以憎恶生命……因为我知道都是烦恼，都是空虚……都是出于尘世，也都归于尘世”；约夫（Иов）的书中说：“人生来是为了受难”。在佛教中，使人依恋于生活的一切东西都认为是灾难的原由。诚然，宗教道德承认在彼世（基督教）或在涅槃状态，

即人完全脱离了整个尘世(佛教)，才有摆脱痛苦和灾难的可能性，以此来"缓和"自己的悲观主义。但是，这类相类似的乐观主义是幻想的：它得以建立的基础是，否定人的现实生活的价值，寄希望于世界末日，等待世界末日，迷信神秘的精神王国会降临。在近代，悲观主义情绪的传播是由同资本主义关系的形成、统治及其灭亡时期相联系的社会矛盾造成的。在文学和诗歌作品中，悲观主义直接表现在对现实的颓废主义的理解上。意大利浪漫主义诗人列奥帕尔基写道："苦恼和烦闷——这就是我们的全部生活；生活之所以如此，那是因为，世界——毫无价值。命运赐予我辈的只有一死"。悲观主义的哲学概念逐步形成。例如叔本华认为，人的愿望永远得不到最终的满足，因此"各方面的生活其本质都是受难"，唯有放弃生的意志才能摆脱苦难。爱·哈特曼发挥了叔本华的思想，认为由于人类认识到幸福的不可实现性、苦难的永恒性和不可避免性，所以承认世界的存在是一种荒诞的现象，并充满了对无的渴求。冈林德尔则进而谈到死的意志，因为人类在毁灭性的世界上再不可能有别的目的。悲观主义的独特概念是尼采发挥出来的，他否认颓废哲学和叔本华式的悲观主义，呼吁为生活进行辩护，包括为生活的最恐怖的、最含糊的和最虚伪的方面辩护。他把同弱者的殊死斗争，把残酷、罪恶、恐怖的倾向称作狄奥尼斯（译者按：希腊神话中的酒神）悲观主义或力量的悲观主义。在自称"坚定的悲观主义者"的施本格勒看来，人类乃是"兽性之物"。悲观主义观点在现代哲学中，如在存在主义中也有其表现（自由和生存的思想是对死而言的等等）。马克思主义伦

理学反对用悲观主义的观点看待世界，因为这种观点同整个社会发展的历史相矛盾，它麻痹着人的社会积极性。马克思主义伦理学不是把这个问题简单地同每一具体时刻善和恶的关系如何（历史上恶胜于善是常有的事）联系起来，而是把它同对社会发展规律的认识，同社会进步和道德进步的观念联系起来。因此同悲观主义相对立的现实的正确观点意味着不否认社会上的恶和道德上的恶的存在，而要认识与之作斗争的必要性。

**皮萨列夫，德米特里·伊万诺维奇** ПИСАРЕВ, Дмитрий Иванович（公元1840—1868年） 俄国革命政治家，文艺批评家，唯物主义哲学家。1862—1867年曾监禁在彼得罗巴甫洛要塞。皮萨列夫作为车尔尼雪夫斯基的学生，是封建道德和资产阶级道德的彻底反对者，因此他的演说富有革命启蒙的、揭露性的（“虚无主义的”）热情，其目的在于驳斥中世纪宗教道德的教条，驳斥资产阶级自由主义思想家所宣扬的唯权威论和随波逐流的思想。皮萨列夫伦理学概念的出发点是：社会上存在的道德关系和道德思想是由社会关系决定的。因此在皮萨列夫看来，社会道德和个人道德的任何变化，归根到底，都以物质生活方面的变化为前提。本时代人民群众的社会淡漠，农民个人自尊感的不发展，穷人自发暴动的倾向，他们对道德要求的破坏，这一切都被皮萨列夫看作是“特殊环境”影响的结果，因为私有制占统治地位的社会把劳动人民置于这种“特殊环境”。“社会不给穷人工作，不给他们一块面包，他们迫不得已起来同这个社会宣战，运用一切真理和非真理、力量和机智进行这场战争，无所畏惧地、昧良心地破

坏道德法则的一切规定”。皮萨列夫认为，反抗社会恶的斗争，只有“经过深思熟虑，用最巧妙的方式去适应现存的时间条件和地点条件”，才有可能成功。他指出必须培养“新人”的道德，必须培养为人民的命运担负着责任的革命者的道德。皮萨列夫继承车尔尼雪夫斯基的观点，对合理的利己主义的理论（**利己主义理论**）作了革命的解释，指出，科学、理性的知识是新道德的基础。皮萨列夫认为，一个聪明人不可能作出不道德的行为，“新人没有罪，也不忏悔；他们总是在思考，因此他们犯的只是意念中的错误，而且接着就能纠正这些错误，在以后的思考中也会避免这些错误。对于新人说来，善和真理，诚实和知识，性格和智慧本来是相同的概念；新人愈聪明就愈正直，因为在意念中忽略过去的错误愈少。在新人那里没有使智慧和情感之间发生混乱的原因，因为他们旨在所喜爱的劳动和有益的劳动的那种智慧永远主张的只是同人类的真正利益相一致，因此也同最严格的公正要求和最微妙的道德情感的要求相一致的那种与个人利益相适应的东西”。按照皮萨列夫的看法，建立在知识基础上的、对自己事业正确的坚强信念，是一个革命者的主要道德品质之一。皮萨列夫承认，暴力革命的规律性是通向未来社会的可能的途径。然而他又认为，人民群众和他们的压迫者之间的冲突可能造成激情的混乱，造成社会中的“道德恶化”的不必要的流血。为了避免这种情况的发生，革命领袖必须具备崇高的道德意识，在革命过程中他们应尽量使暴力减少到最低限度。皮萨列夫制定的革命道德的原则对他同时代的先进青年和以后几代的革命者产生了很大的影响。与此同

时，皮萨列夫力图使全人类的活动服从于功利主义的原则，这说明他的伦理观有着历史局限性。

**柏拉图** ПЛАТОН（公元前427—347年），古希腊哲学家，苏格拉底的学生，客观唯心主义学说的创始人，他是在雅典所建立的哲学学派（柏拉图学园）的首脑。柏拉图的哲学著作（其中主要的有35篇，如《诡辩者》、《巴门尼德》、《泰阿泰德》、《理想国》）是用对话、警句、书信的方式写成的。柏拉图认为，感性不能理解而只有理性能理解的存在或者“意向”（“理念”）是万物的基础。理念既是一切事物的根据，又是理性理解它们的方式和典范，造物主根据这些方式和典范创造着感性世界的一切事物。同时，理念也是一切事物向往的目的。存在（“理念”）同非存在，或物质——事物在空间独立的始基——相对立。柏拉图宣称，包括着“世界灵魂”的世界是理念世界和物质世界之间的中介。在永恒的和不变的“理念”王国之上，善的“理念”居于首位。它使物体能被认识，能够存在和获得本质。善（добро）并非本质，但善的价值和力量高于本质，善是一切事物不可能有的始基。善的理念使柏拉图的学说具有两种性质：一种是基于世界上起作用的最高合理性的观念的目的论唯心主义；另一种是伦理学的唯心主义：一切事物都趋向于善的目的，尽管感性不可能使事物达到善。一切活着的人的最高目的、追求的对象是幸福，而这种幸福就是善。柏拉图认为，关于“善”的理念的学说是一切哲学学说中最高的学说。按照柏拉图的看法，可以感觉的物质世界在“存在”领域和“非存在”领域之间居于中间状态，它是“存在”与“非存在”、相同

和不相同、“可变”和“不变”、“动”和“不动”、不可分离和数目繁多等的对立的统一。柏拉图的伦理学贯穿着他的“理念”理论和存在的三重性结构学说的目的论观念。存在的三重结构是：真实存在的“理念”、世界的灵魂和可感觉的东西的世界。这种三重性在人的灵魂结构中可以反映出来。柏拉图从人的灵魂中区分出三种能力：即理性的能力、意志的能力和激情的能力（第一种能力是占居统治的能力）。柏拉图把这说成是有翅膀的车，御者（智慧）驾着两匹马，马就体现着心灵始基的意志的东西和激情的东西。因此在柏拉图看来，可理解的每个个体灵魂乃是包括着世界的“世界灵魂”。灵魂结构的三种成分决定的基本美德是：聪明（智慧的美德）、勇敢（意志的美德）、能使热情或激情（希腊语“софросүонз”）清新起来的美德。这些美德的综合和平衡则由第四种美德即公正来实现。柏拉图的伦理学说经历了相当的进化过程。在早期对话中柏拉图受苏格拉底伦理学理性主义的影响很大，他把任何一种美德都当作一种知识。后来认为知识和爱有联系，在《理想国》中知识又被看成是同肉体状态统一的东西。在《斐多》中肉体被描述为灵魂的“坟墓”。柏拉图对理性始基和快乐的关系的看法是典型希腊人式的。一方面认为幸福只有为了精神，为了脱离了一切感性的附属于善和神之上的思维，才是可能达到的（从这个观点看来，国家被指定供哲学的美德之用）。另一方面，柏拉图的伦理学说是以理性与“纯”感情满足统一的学说为终结的。但是柏拉图的伦理学不是单纯的唯灵论学说：它的基本原理是，无论精神的力量和能力，无论肉体的力量和能力都要得到

平衡。与美德相一致的知识被看成是人的各种天赋能力的智慧的和产生着快乐的状态。柏拉图的唯心主义学说至今还为唯物主义世界观的敌人所利用。

**普列汉诺夫，格奥尔基·瓦连廷诺维奇** ПЛЕХАНОВ, Георгий Валентинович（公元1856—1918年）俄国和国际工人运动的活动家，俄国马克思主义理论家和宣传家。普列汉诺夫认为，在道德领域最清楚地表现出马克思主义的辩证研究方法的优越性，因为只有马克思主义才对许多世纪以来的各种道德问题作出了有科学根据的回答。普列汉诺夫批判了道德思想史上认为不变的人性是道德的基础的错误概念。普列汉诺夫把道德看成是一种社会现象，他写道："人类的道德是随着经济的必然性一步一步向前发展的；这种发展正好适应了社会的现实需要……但这种适应的历史过程是在人们的不知不觉中发生的，是不依个人的意志和理性为转移的"。普列汉诺夫在研究个人利益和社会利益的相互关系问题时，既反对认为道德受利己主义考虑所制约的观点（因此他指出了车尔尼雪夫斯基的"合理的利己主义"理论的弱点），又反对否定道德与人们的实际利益有联系的观点。他认为，"道德的基础不是追求个人的幸福，而是追求整体的幸福，即追求部落的幸福、民族的幸福、阶级的幸福、人类的幸福"，这并不排斥"这种高尚能力的功利的基础"；个人利他主义是在"社会利己主义"基础上发展起来的。普列汉诺夫在指出阶级社会中道德的阶级性的同时，揭露了资产阶级道德的虚伪，揭露了资产阶级用假道德的宣传掩盖着他们不道德的实践。普列汉诺夫发展了马克思主义关于资产阶级道

德基础在阶级搏斗过程中崩溃和产生新的无产阶级道德，即“同事物的现存秩序进行革命斗争的道德”的原理。他指出，无产阶级道德的理想是在同全部社会关系的全部总和，同这个阶级在社会中的地位的紧密联系中形成的。道德的自由活动是人在实现其理想时的自觉活动的表现，而这些理想又是人们根据对自然发展规律和社会发展规律的科学认识制定出来的。普列汉诺夫批判了唯心主义者在道德与宗教的关系问题上的观点，他证明，道德按其本性说来与对超自然物的信仰并无联系。他着重指出，宗教把统治阶级的道德神圣化，值得特别注意的是普列汉诺夫在伦理思想史方面的研究，其中包括对十八世纪法国唯物主义者的伦理观点所进行的分析。人是周围环境的产物这个结论，按照普列汉诺夫的思想，乃是法国唯物主义者对伦理学所作的理论贡献。但是普列汉诺夫认为，法国唯物主义者只注意到人的个体的本性和人的个体的发展，而忘记了社会历史规律。普列汉诺夫指出了康德伦理学的形式主义，高度评价了黑格尔对道德领域的辩证态度和费尔巴哈同法国唯物主义者的伦理学说相比所提出的新见解，全面地说明了车尔尼雪夫斯基的伦理学体系。普列汉诺夫在指出这个体系的积极内容以后写道，但是车尔尼雪夫斯基没有摆脱启蒙学者伦理观点所固有的局限性，没有摆脱“在悟性中寻找道德支柱”的意向。最后普列汉诺夫尖锐地批判了托尔斯泰关于宽恕一切的爱和不用暴力抗恶的学说。普列汉诺夫反对伦理的社会主义，揭露了修正主义者和新康德主义者用唯心主义伦理理论补充马克思主义的企图。在自己活动的最后时期，在第一次世界大战年代，普列汉

诺夫自己也背离了马克思主义。例如，他引证简单的德道准则，企图论证自己的护国主义立场及其对机会主义的调和态度。普列汉诺夫叙述伦理学观点的主要著作有：《唯物主义史论丛》(1896)、《论所谓俄国的宗教探索》(1915)、《尼·加·车尔尼雪夫斯基》(1909)。

**普罗提诺** ПЛОТИН（公元207—270年） 古希腊化时期的希腊哲学家，按照柏拉图思想建立起来的唯心主义学说的有系统的整理者，因而被称为新柏拉图主义。普罗提诺的著作是他的学生波菲里出版的，著作分为六个“九章”（“九章集”），每个“九章”包括九篇论文。普罗提诺的伦理观点的形成，除了受柏拉图的影响外，还受到亚里士多德的影响，也受到斯多葛主义伦理学在某种程度上的影响。普罗提诺的伦理学产生于希腊化时代，那个时代的特点是：形成了庞大的奴隶制君主政体，而城邦民主形式遭到破坏。因此普罗提诺的伦理学和斯多葛派一样，都是个人主义的伦理学。他抛弃了柏拉图的社会伦理学，只用个人完善的个体道德关系发展了他的伦理思想。同斯多葛派的世界主义伦理学有所不同，（斯多葛派的世界主义伦理学是关于使“世界公民”服从于天命掌管的宇宙法则的学说），而普罗提诺的道德个人主义是关于通过完善和通过利用直观把美的东西辩证上升到最高善的道路，来“脱离”物质世界的恶和丑，而接近范围之外的上帝的学说。在普罗提诺看来，人的使命在于借助于美德使自己变为类似于上帝的人。美德的第一阶段是公民美德，其特点是形态、界限和“ЭЙДОСОВ”（智能的“形式”）的理想世界所特有的尺度的存在，接着是“净化”美德，即

摆脱了肉体的似乎与灵魂的本质异己的美德。净化使人变得无罪，并改造着人，但无罪不是最终目的，最终目的是神拟化、智慧化。因此净化美德高于公民美德，而直观美德又高于净化美德。使灵魂上升到最高的善的途径是，通过美学生活(上升为普通的美)，通过爱的热情（上升为无形的美），通过哲学生活（上升为真实存在的美）。哲学生活是借助于数学教育和辩证法来实现的，因为数学教育和辩证法是获得和完善自然美德和道德原则的基础。普罗提诺认为，所谓幸福一般指生活而言，指一切活着的人有可能是幸福的。只有当一个人不仅过着感性生活，而且过着理性和智慧的生活时，他才可以享受幸福，因为幸福存在于灵魂的理性部分。幸福和完美是一致的，它不取决于表面的财富，它只为真正的（内在完美的）人所具有，因为这种人本身就具备一切幸福的东西。表面的财富不是真实的东西，而仅仅是身体得以存在的必要条件。普罗提诺的道德理想是脱离恶，恶只有通过其对立面才能被认识，它的实质就是一切可感觉的东西，更确切地说，恶就是物质，就是善的不足、对立或缺乏。善的绝对缺乏是恶，善的相对缺乏或部分缺乏是恶习。这是灵魂的一个弱点，虽然灵魂本身具有很多力量。避开恶习是灵魂对物质的胜利。尽管物质并不能渗透到灵魂所占有的地方，但是它可以使灵魂之光黯然失色，由此可见，恶习是被物质弱化了的灵魂之光。虽然总的说来，普罗提诺的伦理学有着许多不合逻辑的和非理性主义的特点，但它仍属于希腊化时期的理性唯心主义的伦理学。到了封建时代，它就被基督教的伦理学所取代。

**冲动**　ПОБУЖДЕНИЕ　作出某种行为的动机和意向所表现出来的感情的一种形式。按其心理本性说来，冲动是具有推动作用的动机，是指导人的举动的激情意志的意向。伦理学上的行为主义和弗洛伊德主义的拥护者从冲动的感性形式出发得出一个错误的结论，认为有意识的动机在人们的行为中一般说来不起多大实质作用，人不会合理地了解自己活动的真正动机，而只能"下意识地"进行活动。马克思列宁主义伦理学则指出，必须区分动机的内容（激励人的那种东西，虽然当时可能还没有认识到这一点）和动机的心理方式（在某种场合人如何感受到动机的那种东西）。如果一个受过道德教育的人着手履行道德要求是根据其内在爱好、个人需要，根据直接冲动，那么这完全不意味着他的行为是没有动机的，相反地，有时正说明，道德动机在人的意识中是如此地根深蒂固，以至不再需要把这些动机同个人利益所引起的冲动区分开来（情感、习惯、欲望）。

**品行（道德上的）**　ПОВЕДЕНИЕ(МОРАЛЬНОЕ)　一个人的具有道德意义的、在相当长时间内在固定的或变化的条件下所作出的行为的总和。如果道德活动的概念只表示目的明确的和有道德动机的行为，那么品行则把一个人所有的行为完全包括在内了，因为这些行为能够受到道德的评价（不管它们是有意的还是无意的，也不管作出这些行为是根据道德冲动还是别的什么冲动）。品行不同于风俗，风俗要求不同的人的同类行为，而品行则包括同一个人（单个人、一个集体、一个组织、一群人）的各种不同的行为，这些不同种类的行为表现其道德性质的不同方面。

行动方针的概念指明了某些行为的相对连续性和一致性，指明了某一个人或某个集体活动的特点。马克思主义伦理学的出发点是，一个人的品行，归根到底，是他的道德面貌、道德品质，也包括动机在内的唯一的客观标志。马克思主义伦理学反对把人的“内在的”精神世界同人的“外在的”举动唯心地对立起来，而这种对立是过去大多数伦理学理论所具有的特征。这种对立以及与此相联系的寻求某种内在的、主观的真正道德标志的企图之所以产生，是因为在阶级社会中，人往往不得不违背自己的动机和心愿去行事，不得不以某种方式采取虚伪的作法。只有当某个人的意图和整个社会的意图之间的矛盾不可避免的时候，品行才被看作不能令人满意的道德标志。马克思主义伦理学的出发点是在消灭阶级社会和建设共产主义社会的过程中有克服这种矛盾的可能性和必然性。因此，它把动机和行动、人的意图和事情看作紧密的统一。指导人的那些动机不单纯地表现为一个人关心自己本身的行为，也表现为在长时间内在不同条件下他的品行的共同方针。当道德要求的意义为人们所理解的时候，所有的人就会认识到，这时指导人行为的那些动机无论对他本人还是对周围人都不再是什么神秘的东西了。集体和周围的人们能够在某一程度上正确地搞清楚一个人的“灵魂秘密”并根据其行为来判断动机，判断他的真正的德性或虚伪的德性。同时，共产主义道德认为，某个人内心不道德或不可救药的那种观念是不存在的。在社会主义社会里，评价（赞扬或谴责）人们的行为，不是简单地从抽象的道德说教的立场出发，而是要弄清楚它们的原因，并在个人的集体道德教育过程

中，目的明确地指导人们的品行。

**功勋** ПОДВИГ 一种英雄主义举动，一种要求人高度集中意志和力量，并同克服难以预料的困难相联系的行为，它的社会有益成果按其规模超过了一般行为的成果。在革命年代，在战争时期和在日常生活中遇到特殊情况时（例如由于不幸事件的发生，人的生命受到威胁时），尤其常常会产生建立功勋的需要。在社会发展过程中，要求人们不拘于通行道德要求而作出不寻常的行为，这样的情形是常有的。共产主义道德要求一个人在遇到特殊情况时，集中全部体力和智力去作出超越常规的独特行为。但是，不应该片面地理解功勋的这种特殊性。功勋不仅仅是杰出人物的事情。功勋的作用在于它将成为群众运动的首创精神，那时，特殊的东西就会逐渐变成一般的东西了。此外，共产主义道德并不把普遍的禁欲主义、自我牺牲或者在日常社会生活中采用极端手段当作日常行为的规范来宣传。

**献身精神** ПОДВИЖНИЧЕСТВО 道德活动的一种形式；履行道德要求不考虑极端不利的社会条件或个人生活境遇，不考虑敌对的周围环境和外来的压力，而坚持忍受困难、负担、贫穷、作自我牺牲。历史上的献身精神的思想是作为英雄主义的对立面而产生的。英雄主义最初被理解为上帝赐予人的、在任何创举中能战胜敌人而获得成功的超自然的能力，被理解为非普通人而唯独杰出人物、军事领袖和皇帝（苏美尔——巴比伦的荷马史诗中的英雄阿溪里）才固有的那种命运的独特性、幸运和万能。随着阶级关系和国家教阶制度关系的发展逐渐形成了一种

意识，即在失去世俗权力和神权的个人前面所产生的生活矛盾和障碍是无法克服的，于是就出现了另一种关于生活功勋的观念，即人有能力抵抗命运的打击而安于失败，纵使没有达到积极结果，对道德原则仍然是忠实的，并保持着内心的自由和自尊心。这种献身精神的概念是由斯多葛主义创造出来的。在特别对人敌视的条件下，献身精神发展成为殉难，为崇高的思想而捐躯，这种精神尽管带着消极和悲观主义的烙印但具有民主主义实质的思想，后来却适应于世界宗教的需要（特别是基督教的需要，也适应于佛教的部分需要）。在基督教中，耶稣的形象被奉为殉难者的榜样，因为他是为了替全人类赎罪和拯救全人类而献身的。但是作为宗教狂热病的产物，作为"圣人"的耶稣却自相矛盾的保留着偶像崇拜的英雄的特点（他创造了奇迹、统治普通人的权力、死而复活、"犹太王"的封号）。业已巩固下来的基督教会认为，献身精神和殉难就是"为了天主的光荣"而接受异教徒强加的痛苦和死亡，就是僧侣生活和独居修道。在革命的道德传统中，献身精神获得了原则上不同的另一种涵义：它被看成是在特殊条件下积极的英雄主义表现的特殊形式。一九〇五年革命失败后，自由主义的反动派把自我完善、驯服、"无名义举"的献身精神同革命"知识分子的"英雄主义对立起来（C·H·布尔加可夫的文章"关键时刻"的《英雄主义和献身精神》）。列宁和布尔什维克的看法与此相反，认为献身精神是在反动势力统治的条件下革命性在人民中缺乏或低落时的英雄主义，是真正的革命者在充满了艰难困苦的地下工作中，在流放和监狱中表现出来的对事业的忠诚。十月革命后，

列宁曾提出一个口号，即把革命热情变成“日常工作中”的英雄主义。在特定情况下，共产主义道德要求将特殊行为的英雄主义同这种日常的献身精神结合起来。

**功用**　ПОЛЕЗНОСТЬ　表现事物和现象的社会意义，也表现人的行为的社会意义的一种方式；它是为满足某些人的利益或为达到既定的目标所起的积极作用。在人们的道德活动中，“功用”这个概念从行为的影响，从行为实际达到的结果来说明行为的特征。在伦理学说史上，当道德活动的合理性质第一次被认识清楚时，“功用”的概念就作为一种道德范畴被提出来了（目的和手段）。例如古印度的唯物主义者和希腊的诡辩主义者认为，道德行为的最终目的和评价道德行为的标准是它们对人的益处。稍后，功用的范畴作为道德基础（与利益同时）是斯宾诺莎、霍布斯、洛克、以及法国的唯物主义者提出来的。所有这些伦理学说都表现了唯物主义倾向，即力求把道德同人们的实际利益联系起来。论证功用的原则对确立资产阶级理想，以取代陈腐过时的封建思想体系，曾有过积极的作用。但是各种功用的理论的缺点是资产阶级的局限性。道德行为的意义在这些理论中没有同社会发展的客观规律联系起来，而只限于承认道德行为对现实只作主观主义或自然主义理解的（自然主义）人本身的利益和目的的功用而已。边沁的功利主义最明显地表现了功用理论的资产阶级局限性。把社会生活中道德的作用归结为利益，必然导致用商人的实用主义眼光对道德意义作极为简单庸俗的理解。车尔尼雪夫斯基也主张功用这个概念，然而他赋予这个概念，以革命集体主义的明确方向。他认为，只有那

些“以公共利益为对象的思想和动机”才是合乎道德的。马克思主义伦理学同只图功利的实用主义精神毫无共同之处，认为功用只是行为的道德价值的一个方面。既然在阶级社会中人们的利益总是带有阶级性，功用的问题就必须看它到底符合谁的利益和目的（在哪方面对谁有益）而具体地历史地加以考察。共产主义道德在评定行为的价值时着眼于这些行为对社会主义社会和共产主义建设的意义，所以，它强调社会利益（和益处）应优先于个人利益。劳动人民的利益，同共产主义相联系的目的是真正人道的和正义的道德基础，因为它们最终符合于全人类的利益。因此当我们按照共产主义道德观来评价某种行为的功用时，我们最终指的乃是全人类的利益以及全人类社会发展的整个历史前途。

**奖赏和惩罚** ПООЩРЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ

社会所实行的奖赏和惩罚的各种不同形式（如法律的或经济的形式）能够履行道德教育的职能。但奖赏和惩罚的独特的道德意义恰恰就在于，社会通过各种奖赏和惩罚使人认清其行为是受赞扬还是受谴责（道德制裁、报应）。在道德方面，所谓奖赏和惩罚也常指这样一种关系，即道德的行为给人带来内心的满足（如自豪、本身的尊严感），非道德的行为给人造成内心的痛苦（对可能受惩罚的恐惧、羞耻的苦恼、良心的谴责）。但这些内心感受之所以具有道德上的意义，是因为它们是道德自我监督和自我评价的一种心理表现形式。由此可见，道德上的奖赏和惩罚具有纯粹是社会对个人或个人对自身的一种精神影响的性质，它们本身包含着对所作行为的评价（赞扬或谴责）。

**斥责**　ПОРИЦАНИЕ　参看道德制裁。

**恶德**　ПОРОК　参看美德。

**后果**　ПОСЛЕДСТВИЯ　人的举动所引起的客观结果（事件的既成状态或随后的发展）。后果一方面是人干预事件的自然进程的总结，因为这个进程发生在总结之前；另一方面又是事件的继续发展对行为（行动）直接结果的影响。后果的范畴在伦理史上起过重要作用。由于后果常常不符合人的意图和努力，因此对评价行为时是否考虑后果的问题，曾有过各种不同的看法（注重效果的伦理学）。

**行为**　ПОСТУПОК　行为不同于举动，伦理学通常把行为看作道德意识的已往活动和以后活动的总和，看作社会道德关系的总体系（在日常生活中以及在科学著作中，"行为"与"举动"这两个术语常常作同义词使用，但是，应当把使用这个词的方法同伦理学科学范畴的内容区分开来）。道德的行为是由下列基本因素形成的：举动本身；举动之前的道德意识活动，即冲动、动机、意图、选择、决定；道德意识的以后的活动，即人对自己行为的自我评价、周围人对他的评价所持的态度。所有这些因素构成了人所履行的道德义务的内容，在评价一种行为时，它们都被考虑到了（究竟做了些什么，为什么而做，是有意的还是偶然的，人本身怎样对待自己的举动）。马克思主义伦理学在分析行为的各种因素的意义时，注意到它们在道德关系和人的活动中起了什么作用（意图和事情、目的和手段）。例如一个人在履行自己的义务时，不一定都能看清楚为什么他要这样做。但是这并不是说他的行为是没有意

识的；或许，道德举动对他说来已成了习惯，用不着在每个具体场合都要替自己的行为立依据，作出决定等等。如果需要分析这个人的整个活动，或者如果他本人需要分析原来在他本身看来是不言而喻的那些举动的性质时，这些表面不存在的行为因素随时都可以被恢复起来。

**消费主义** ПОТРЕБИТЕЛЬСТВО 规定行为、生活关系的风格的方向的一些有规律性的思想、期望和情绪的总和，其中活动的指导方针是渴望有吸引力的消费，渴望得到最大的享乐和消遣。发达的资本主义社会的日常意识所特有的消费主义同资产阶级改良主义的社会信仰和道德观念罗织为一个体系。在现代资产阶级哲学和社会学中，这种社会信仰和道德观念的理论表现是“消费性的”、“工业化以后”的社会观点等。消费主义精神在发达的资本主义国家中的传播促进了生活水平和生活舒适标准的相当的提高，增加了广大居民阶层的空余时间。资产阶级通过大量的交际手段和广告，激发起居民的消费欲望，并利用这种欲望作为形成“妥协意识”的思想工具。消费主义还履行着扩大再生产所必需的人为的刺激消费的经济职能。在当代快乐主义的变体中，可以找到消费主义的完全相适应的表现；在这种条件下，资产阶级道德体系的规定所特有的是：放弃有节制的要求、加深目的和手段之间的脱离、限制利用个人之间的关系进行道德评价的范围、道德义务的进一步形式主义化、认为行为的德性同履行盲目的（盲从）社会舆论所赞许的各种原则和规范是一样的。由于消费主义加剧了资产阶级个人主义的危机，它就使得人的关系丧失人道性，引起社会联系的中断、引起非道德论和犬儒

主义增长、造成精神衰退、个性瓦解。但消费主义的传播也有其内在的界限，因为资本主义社会在经济、政治和文化方面无法调和的矛盾的激化，暴露出为群众所相信的要求不可能实现，暴露出这些要求对劳动人民的现实活动的空幻的内容。消费所激发起来的形象和偶像崇拜物使个人倦入一场为争夺“成功”而进行的精疲力竭的斗争，必然使下面两者之间即在消费迅速增长的时代个人真正需要的那些东西与消费主义方针驱使个人希望得到的那些东西之间遭到重大的波动。在社会主义条件下，用来增长人民消费的整个经济发展和社会文化发展的方针不仅不受消费主义精神的制约，而且相反，这个方针为发挥个人的才能，为个人全面完善创造了前提，也就是说，这个方针制定出了消费主义的真正有需要的选择。消费的高水平在这里不是衡量个人价值的标准，也不是社会稳定和发展的手段。此外，在社会主义国家里，一贯地实现着社会主义原则基础上的居民消费水平平衡的过程。把物质福利当作活动目的本身来追求的庸俗意图（市侩）所引起的对待生活的消费主义态度的某些表现，乃是资本主义残余在人们的行为中和意识中的典型形式。共产主义道德、社会主义的生活方式则要求形成一种合理消费及自觉对抗“拜物主义”的能力。

**首创精神**　ПОЧИН　主动精神的一种形式；作为新的运动的开端、作为改变社会活动方式和生活方式的开端的某些人或团体的举动。在社会变革、革命、建设新社会的时代，首创精神具有特别重大的意义。与劳动方法的硬性的车间规章化和规范化相反，资本主义生产方式为发展私人

企业的首创精神创造了条件，这就促进了劳动生产率的迅速提高。但是，在资本主义社会中，有表现首创精神可能性的主要是资本占有者和所谓“自由职业”的代表者（医生、律师、艺术家等）。资本主义发展到垄断阶段后，自由竞争的范围大大缩小，按照列宁的话说，这就意味着“空前残暴地压制人民群众的进取心、毅力和大胆首创精神”（《列宁全集》第26卷，第378页）。只有在社会主义社会，随着生产资料私有制的消灭，首创精神才第一次变成劳动人民积极参加创立新社会的真正群众性的形式。列宁指出：“工人提高劳动生产率、建立新的劳动纪律、创造社会主义的经济条件和生活条件的首创精神”（《列宁全集》第29卷，第385页）有着巨大的历史意义。这种创举表现出劳动人民日益增长的觉悟。我们社会生活中的许多新的现象都是来自劳动群众的自愿的首创精神的结果。革命后最初几年的共产主义星期六义务劳动就是一个例子。列宁把星期六义务劳动称为“伟大的创举”；现在，这种活动已成为共产主义劳动小组和突击手的运动，成为合理化建议者和发明者的运动。

**庸俗**　ПОШЛОСТЬ　道德审美的一种概念，它说明这样一种生活方式和思维方式的特征，这种方式使人的精神价值庸俗化，把精神价值降低到对它们进行狭隘鄙俗理解的水平，也贬低了个人尊严的思想本身。庸俗有多种多样的表现：利益的局限性、动机的卑劣、行为的小器、夸夸其谈、多情善感的幻想、“微小的盘剥和伟大的空想”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第214页）；把被庸俗化地理解的“生活智谋”、自私自利的聪明变成生活的道德原则；沾

沾自喜于中等水平、对一切超脱了庸俗范围的真正高尚的、勇敢的、伟大的东西竭力地否定和嘲笑，以标榜自己；不加批判地教条主义地学会那些“老生常谈”，并试图用之解决复杂的生活问题；目光短浅、简单地理解现实和现实提出的要求；缺乏幽默感和灵敏，因此而常常使自己可能处于非常可笑的境地；趣味低级、盲目模仿时髦以及那些远非为美的时装样式和风度体态。庸俗有时也表现在科学上，那就是把一些平常的思维观念搬用到理论中，使那些早已有过的思想粗俗化。庸俗同市侩、自大狂、因循守旧、教条主义这样或那样地结合在一起。马克思主义的经典作家不止一次地批判过资产阶级的庸俗及其生活方式和思想方式，尤其批判了资产阶级的伪科学，指出伪科学同资本主义的商人习气有着联系。他们特别嘲笑小资产阶级“市侩的庸俗”。马克思对逞勇尚武的庸俗作了极为精辟的显明的描述：“平淡无味，废话连篇，大言不惭，象伏拉松一样夸夸其谈，攻击别人，狂妄粗暴，对别人的粗暴则歇斯底里地易动感情……，不断宣扬仁义道德，又不断将它们破坏；把激昂之情同庸俗之气滑稽地结合在一起……以同样自高自大的态度把市侩式的书本上的一知半解同人民的智慧对立，把所谓‘人的理智’同科学对立……为狭隘而僵化的概念所束缚，并在同样的程度上诉诸极微末的实践以对抗一切理论；既不满于反动，又反对进步……”(《马克思恩格斯全集》第 4 卷，第322—323页)。在社会主义社会中，庸俗是市侩的小市民的风俗和趣味的残余。要克服庸俗，首先必须消除私有财产的和见风转舵的心理、发展人民群众的精神文化、养成人们对自己和对周围人的创造性的和

批判性的态度。

**诚实** ПРАВДИВОСТЬ 说明人的特征的一种道德品质，这种人把说真话、对别人对自己都不掩盖事实真相作为自己的守则。诚实的要求是全人类性的（德行的全人类性和阶级性）。这种要求之产生，是由于人们需要对他们生活着的社会、对他们应当进行评价的周围人的行为、对他所处的生活环境有一个正确的观念。然而，在对抗性的阶级社会的实践中，这个要求几乎总是遭到破坏，因为它同统治阶级的利益和私人利益常常发生矛盾。既然社会本身建立在阶级利益和个人利益的不可调和的矛盾上，那么，政治上要保卫这个社会、思想上要为这个社会辩护、某个人要在争夺地位的斗争中获得成功，都必然要进行欺骗。诚实实际上只在特定的范围才能许可，并在某种程度上被补充了合法化的虚伪。统治阶级的思想家设法找出替欺骗和隐藏真相作辩护的可能性。即“神圣谎言”是为了“崇高的利益”;“为获救而说谎”，似乎说谎是为了那些“不能理解”或者从所了解的真相中将为自己作出不正确结论的受骗者本人。共产主义道德的出发点是，真正的自觉性只能建立在人们对不管什么样的真实情况的认识基础上，只能建立在所有人对各种社会历史矛盾和生活冲突的深刻理解上，只能建立在对困难的现实评价和对缺点的批评上。因此，共产主义道德对于社会政治生活和个人生活中的任何谎言都是不能调和的。共产党以信任人民、公开承认缺点为自己政策的基础，并认为欺骗是领导群众的一种不能容忍的手段。弄虚作假的做法，在工作报告、科学著作和艺术中粉饰现实的企图，都要受到社会的

严厉谴责。

**社会主义的共同生活规则** ПРАВИЛА СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕЖИТИЯ 社会主义社会中，调整人们日常活动和人们在社会生活各个领域中（在劳动、日常生活中等）相互关系的行为规范。社会主义的共同生活规则是由社会主义制度的性质及由此产生的全体人民根本利益的一致性决定的。在社会主义的共同生活规则中反映着社会主义社会已达到的大多数劳动人民的社会发展水平和精神发展水平，因为他们在贯彻这些规则和在自己的道德意识中领会这些规则。社会主义的共同生活规则包括人类共同生活的一切基本规范，这些规范是社会历史上人们在其共同活动（首先是劳动）过程中形成的，是劳动人民反对社会的非正义和反对由此产生的社会的社会恶习和道德恶习的斗争的结果。在社会主义条件下，这些基本规则成了全体社会成员的行为规范（德行的全人类性和阶级性）。虽然，社会主义的共同生活规则有相当部分（但远非全部）被固定在社会主义的法律中，但是，在日常生活中，这些原则并不是从“上面”，并不是由国家的法令和法规建立起来的，而是广大劳动群众在共产党从思想上和组织上所指导的活动过程中，在反对资产阶级道德残余，争取共产主义道德原则（集体主义、社会主义的人道主义、共产主义的劳动态度等）的胜利的斗争中形成的。社会主义的共同生活规则既保护整个社会的利益不受损害、也保护个人的利益不受损害。这些规则是社会纪律的一种形式，并且在社会生活中每天都被人们所实行，因此，它们就成为社会主义条件下共产主义道德原则的实际

表现。进行共产主义教育首先应当使人们掌握社会主义的共同生活规则。

**正当** ПРАВОТА 反映一个人对社会、对其他人所处的一定道德的(以及法律的、政治的或科学的)关系的状况(状态)。正当包括下列情况：一个人的行为及其自觉选择的行动方针符合历史发展的客观需要，符合人们的利益，符合道德的要求（“正当的事业”、“正确的举动”)；一个人的意图、愿望和要求同事物的实际情况和社会生活的现行规范相一致（“正义的要求”、“合法的诉讼”、“证明是正确的决定”)；一个人的信念符合客观实际，是真正合乎道德的（“正确的观点”、“真实的信仰”)。正当的状况（同与之相反的“罪过”和“不正当”的状况一样）是个人道德责任的对象。不管人本身如何对待自己的行为和信念，他都要在道德上为自己行为和信念的正确性对社会负责。马克思主义伦理学反对存在主义的观点，因为按照这种观点，一个人只要根据自己的个人意向和道德选择行事，那他永远是正确的。共产主义道德认为，一种坚强信念只有建立在客观的正当上，才能被证明是正确的。反过来说一个人认识到自己不正当的行为（悔过），就会有助于他纠正以前所犯的错误，有助于他用正确的方法指导自己未来的举动。

**实用主义** ПРАГМАТИЗМ （希腊文Pragma——行动，实践） 二十世纪初至二十世纪五十年代流行于美国的一种道德哲学派别。实用主义伦理学说的基础是威廉·詹姆斯奠定的，他给自己的学说规定了两个最初的原则：即善是符合某种需要的东西；每一种道德情势都不会

重复，因此每一次都要求一种完全新的决定。后来这些原则被实用主义哲学家杜威、伦理学家塔夫兹、社会学家米德、斯莫尔等发展成完整的理论。实用主义者们宣布自己是伦理学上两个极端的敌人：一方面是道德教条主义和绝对主义的敌人，因为道德教条主义和绝对主义把道德价值作为某种万能的、超越时间范围的、脱离不断变化着的生活环境的东西进行考察；而另一方面又是非理性主义、怀疑主义和新实证论的敌人，因为这些理论否认科学在道德上的作用，不承认知识是建立道德观念的基础。实用主义者对现代资产阶级伦理学中这两种流派的批判曾有过积极的意义。但是，对实用主义道德理论的内容的分析表明，这种理论本身也固有非理性主义和相对主义的特征。这种理论所维护的科学和理性在道德中的权利，实际上只不过是一种虚构的东西。实用主义者强调自己的伦理学理论具有“生活实用”性，同时又否认一般道德原则的作用。他们断定人本身应当只适应于他所处的具体环境去解决一切道德问题。因而事实上实用主义者否定了对实际生活问题进行理论研究的可能性。把伦理学变为一门“实践的科学”也就成了空洞的宣言。实用主义者口头上说理性在解决道德问题时具有重大意义。但从他们的观点看来，通过理性所能解决的只是达到既定目的的手段和方法的选择问题，而目的本身似乎不可能由理性来论证，并且一般说来有关目的的问题超越了伦理学和德行的范围。目的，从杜威的观点看来，是由人们的意志的意向决定的，只是在后来，当人已经行动时，才能为理性所确认。这种对待目的和手段问题的看法，本质上意味着利用道德来证明：任何目

的（其中包括资产阶级活动的目的）都是正确的，因为有人为了实现这种目的已经行动起来了。理性在道德中的作用被归结为解决纯功利主义的任务：即如何最有效地达到这种或那种（不管那种都一样）目的。理性本身作为理论思维的手段被贬低为世俗之见。这种内在的矛盾渗透着整个实用主义的伦理学。实用主义伦理学对科学性和实用性的追求原来是缺乏任何根据的，实际上被一些充满了资产阶级机会主义和功利实用主义气味的妥协决定所代替。这在许多场合下必然造成为非人道主义、无原则性以及不择手段达到既定目的的政策作辩护。

**普莱斯，理查德**　ПРАЙС（Price），Ричард（公元1723年——1791年）　不列颠道德理论家，剑桥新柏拉图主义伦理学派的首脑。普莱斯在他的《道德基本问题评论》（1758）一书中所叙述的主要思想涉及到两个问题：即认识道德品质的本体论本性和方法问题；意志自由的问题。普莱斯分析了赫起逊关于道德情感具有先天性的思想，试图更进一步；他对自己提出一个问题，能否由此推出结论：善的概念和应有的东西的概念只取决于人们的自然的素质？普莱斯的结论是：道德评定是客观的，根本不以人的意识为转移。应有的是第一性的、不为任何东西所决定的人类世界的特性（不受任何利益、任何享受、任何某种其他的社会的或天然的关系的制约）；因此，应有的东西被人看作自明的、绝对的。相应地说来，应有的东西的思想就是基本的、不可再分的概念。在人类意识中，这种思想具有先天性。普莱斯及其追随者（克拉克，巴尔盖，卡杜奥尔特，坎贝林）在十九世纪西季威克那里和现代伦

理学的直观主义中得到了发展。对于意志自由问题，普莱斯不是用本体主义和心理主义的观点去解决，而是从对人的道德能力的分析出发的：即人应当具有意志自由，以便成为一个有美德的人，并为自己的行为负责。

**变节** ПРЕДАТЕЛЬСТВО 破坏对共同事业的忠实，违反团结要求；背叛阶级利益或民族利益，投奔敌人，出卖战友或者出卖党的、国家的、军事的机密，蓄意作出与共同事业敌对的和有利于他的敌人的举动。变节总是被道德意识评定为一种恶行。在争取社会正义和民族解放斗争的条件下，在反对外国奴役者和阶级压迫者的战争的条件下，共同事业的利益要求它的拥护者们高度团结，因此变节受到特别严厉的谴责。共产主义道德要求用具体的历史的态度对待忠实和变节问题。列宁指出，在有阶级斗争的条件下，统治阶层的某些代表人物转变到革命阶级的立场上来，是完全合乎规律的。例如，一些资产阶级思想家曾指责恩格斯为了共产主义的利益而背弃了共和政体的信仰，对此，马克思回答他们说，资产阶级庸夫俗子可以用“背弃”这个字眼“给任何进步加上污名，而不懂其意”，他们试图把“停滞状态的田园生活”和自己对旧制度的矢忠，同革命者的“历史的颓废”对立起来(《马克思恩格斯全集》第4卷，第329页)。在共产主义道德看来，对进步理想的背叛，对反动派的投降，对正义事业的抛弃，才是变节。变节通常总是同无原则性、政治上的怯懦和唯利是图联系在一起。马克思主义经典作家严厉地痛斥过背叛劳动人民解放事业的叛徒，并指出了他们的举动的反动意义。同时马克思主义经典作家们警告，要反对对变节的虚

伪指责，以免被用来掩盖宗派主义和教条主义，掩盖对生活辩证法的无知。

**命令性判断** ПРЕДПИСАТЕЛЬНОЕ СУЖДЕНИЕ 参看“道德语言”。

**罪行** ПРЕСТУПЛЕНИЕ 从过错对道德要求的破坏程度的观点出发，说明过错的一种道德意识概念。通常与罪行有关的是对人类危害特别大，践踏公认的人道和正义的观念，又丝毫不能为之辩护，而且是出于非人道动机所实施的那些行为。违反道德的罪行的典型例子是法西斯主义所实行的大规模屠杀和拷刑、帝国主义战争、用原子弹轰炸长畸和广岛、美国侵略者在越南的种种兽行。在大多数场合，法律上的罪行概念和道德上的罪行概念是一致的（如凶杀、盗窃）。但是，道德和法律仍有所不同，法律认为违反了正式认可的法规才是罪行，而道德则可以把刑法上或行政上未受惩罚的行为评定为罪行（道德和法）。在社会主义社会中，法律上理解的罪行和道德上理解的罪行相互之间并不矛盾，因为国家代表和贯彻的是全体人民的利益，而不是某一阶级的利益。而且，道德和法律之间的差别并非永恒不变，因为，一方面，社会主义法律不断地吸收并认可劳动人民本身在共产主义建设过程中所形成的道德规范，对那些共产主义道德难以容忍的行为（如作恶成习的不劳而获）也要按法律程序进行惩处；另一方面，在许多场合，国家的强制手段逐渐为社会舆论的影响所代替（说服与强制），而其惩罚职能也逐渐转让给劳动人民的社会组织去履行（如同志法院等）。

**习惯** ПРИВЫЧКА 一些举动和行为，作出这些举

动和行为已成为一种需要；根植于人们心理中的行为方式，表现为相同条件下经常重复的同一种类型的举动。由于一个人多次重复同一种举动，他解决实际任务的过程就逐渐自动化，从而形成了相应的一些技巧、欲望，当一个人遇到他所熟悉的情况时，这些技巧和欲望不经思索就体现在行动中了。这样，习惯大大地简易和简化了人们社会活动的过程。以前要求人分析情况，形成决定，有时还需要作自我强制的行为，一经成了习惯，完成它就毋需多加思索和特别费劲了。在社会方面，习惯是德道关系的一种因素，是调节人们行为的一种方式。习惯是维护风俗并将风俗传给下一代的最简单的一种形式。所谓习惯就是指使人作出某些行为的一定的社会需要，这种需要又作为许多人自己的需要和爱好铭记在他们的心理中。在共产主义建设过程中，社会习惯的作用越来越大。培养人民群众具有合乎共产主义道德要求的习惯，这是一项重大而艰巨的任务，实现这个任务要同作为过去残余的旧习惯作斗争。共产主义习惯的培养过程不是简单地训练人们履行他们所接受的规则，这个过程要求培养信念和自觉性，然后使这些信念和自觉性变成习惯。正如列宁所说，共产主义劳动是“根据必须为公共利益劳动的自觉态度（这已成为习惯）……”进行的劳动（《列宁全集》第30卷，第475页）。

**榜样**　ПРИМЕР　道德上主动精神的一种形式，表现为一个人（一群人或集体）的举动变成其他人行为的楷模。同首创精神相比，榜样具有这样的特点：首倡者不仅激励别人仿效自己，而且向别人提供现成的活动方式，这种活动方式后来普及于其他人，变成许多人的行为规

范。在这方面榜样乃是实行社会纪律、表现集体成员积极性、以及他们相互进行道德教育的手段之一。在道德上，事实上每一个单独的行为都是周围人的榜样，或者是好的榜样，或者是不好的榜样。但是，效法其他人的榜样决不是简单的模仿：它总是要求对已作出的行为进行这样或那样的评价。没有这样的评价，不使自己弄清要仿效的榜样的道德意义，那么，效法别人的榜样还不是自由选择和自觉的道德活动的行为。在人们日常相互关系中，在维护和发展习俗、风尚方面，榜样总是起过重大的作用。但在生产资料私有制和阶级对抗关系的条件下，它的作用实际上受到限制：榜样只能在处于同一社会地位的人们中间成为群众模仿的典范，而且不是经常如此，因为即使在这样的范围内，阶级矛盾也常常使榜样的行为变成为不可能的。在社会主义的条件下，情况发生了根本变化。列宁写道："榜样的力量在废除了私有制的社会中"获得"巨大的意义……"（《列宁全集》第36卷，第150页，俄文版）。随着生产资料的社会化，全体社会成员都以客观的态度关注着社会劳动生产率的发展以及社会物质和精神的不断进步。诚然，在社会主义社会中，有时也产生个人利益和社会利益之间的矛盾。但是，在同个人利己主义、本位主义以及某些领导对待群众首创精神的官僚主义态度作斗争的过程中，通过用自觉为共同事业服务的精神对全体社会成员进行日常的教育，通过利用物质利益系统，通过推行先进经验，这种矛盾总是可以不断地加以克服的。榜样的行为，在社会主义竞赛中表现得尤为广泛。

**原则性**　ПРИНЦИПИАЛЬНОСТЬ（拉丁文（Prin-

cipiun一原则、起源）　说明人及其行为的特征的一种良好的道德品质；它意味着忠实于信念中已确定下来的思想，并把这种思想始终如一地贯彻于行动中。原则性本身不是对人的有内容的道德评定，因为它只涉及到人的道德意识的形式（内心的坚强信念）和行动方式（一贯性），而与它们的社会倾向性无关。因此，共产主义道德虽然谴责一切条件下的无原则性，但在评定人们所表现出来的原则性时，必定考虑那些所信守的和所实行的道德原则的具体内容。可以承认自己思想上的反对者的行为的原则性，但同时要谴责其内容上反人道的明确目的性。原则性的最高的形式是共产主义理想的拥护者们的信念中和实践活动中的始终不渝，因为从内容上看，这些理想是人类所知道的各种理想中最人道和最正义的。与此相反，无原则性、为达到目的而不择手段（目的与手段）、诽谤、蛊惑煽动，这些都是当代共产主义的敌人的特点。从形式上看，共产主义的原则性与任何宗教狂热和教条主义也毫无共同之处，因为共产主义道德原则建立在对历史规律科学分析的基础上，并且要求对它们进行创造性的运用。同时，共产主义的原则性不许有政治上的机会主义和投机行为。共产主义道德严厉谴责那种似乎是“为了群众利益”而欺骗群众的行径，谴责为达到既定目的的、反动思想和反动政治所固有的其他非道德手段。

**原则（道德上的）**　ПРИНЦИПЫ（МОРАЛЬНЫЕ）（拉丁文 Principiun——根据）　极其概括地表现道德要求的道德意识的一种形式。如果说，规范规定了人应该作出什么样的具体行为，而道德品质说明了品行的某些

方面及个人性格的特点，那么，原则则用普遍的形式揭示这种或那种道德的内容，表现社会道德意识中形成的各种要求，这些要求涉及到人的道德本质、人的使命、人生的意义及人与人之间相互关系的性质。道德原则给人提出总的活动方向，并且通常作为比较局部的行为规范的依据（道德准则）。不同阶级的道德对人的道德本质有不同的解释，从而提出符合于这种解释的道德原则。例如，资产阶级道德认为，人就其“自然”本质来说是利己主义者，只有与自己的私利相符时，人才能为社会行善，因此，资产阶级道德的基本原则是利己主义和个人主义。在人与人之间的个人关系中，利己主义的原则常常纯粹在表面上补充进去利他主义的原则和受到利他主义原则的限制。在这种观点看来，整个社会的繁荣归结于个人的福利，所以每一个人都在“自由地”追逐私利。相反，共产主义道德的出发点是：只有在集体中才有可能完全实现人的自由、和谐地满足需要和发挥每个人的能力。因此，人与人之间的合作应当不是为每个人的私利，而是为了共同目的而建立起来的，因为共同目的的实现就代表了每个单独的人的福利。这就是说，一个人的真正使命在于自觉地为社会服务，归根到底，就是为整个人类服务（集体主义原则）。在共产主义社会中，这种社会性有益活动逐渐变成每个人本质上的需要。除了揭示这种或那种道德内容的原则外，还存在着一些揭示履行道德要求的方法特点的形式上的原则（如自觉性及其对立面一盲目崇拜，形式主义、教条主义、唯权威论、宗教狂热、宿命论）。虽然这些原则不论证任何具体的行为规范，但它们同某一种道德的本性紧密联系着、

并表明这种道德允许人用自觉态度对待向他提出的要求的程度。

**因果性（道德中的）** ПРИЧИННОСТЬ(В МОРАЛИ) 关于因果性在世界上的作用问题，哲学史上存在过截然相反的两种观点。第一种观点即决定论（拉丁文determinare——决定）认为，在自然界、社会上和意识中所发生的一切现象和过程无不受着因果性的制约；另一种世界观（非决定论）则总是以某种方式对此加以否定。适用于道德的因果性问题同下列主要问题的解决有着联系：第一，道德要求的客观基础是否存在，它们的内容是由处于道德意识之外的条件决定，还是由道德意识本身决定；第二，如果承认人的行为是受因果性制约的，那末，怎样使决定论同人进行道德选择的能力以及同人对他作出的行为所负的责任结合起来？在伦理学说史上有过各种各样形式的决定论。据认为，道德要求内容是由宇宙规律（宇宙目的论伦理学）、生物进化规律（进化的伦理学）、超历史地理解人的本性、人固有的对享乐和幸福的渴望（快乐主义、幸福论）等等所决定的。所有这些伦理学自然主义的变种都没有抓住道德中因果性的独特性质，它们机械式地解释因果性，以致有时导致了认识社会历史和人类行为的宿命论。同决定论相对立，它们不止一次地企图证明，历史似乎是按照人们的道德观念发展的，而道德观念本身的来源又常常被看作人们的倾向、欲望。这就经常引起道德上的唯意志论（存在主义、新实证论）。按照马克思列宁主义对因果性的理解，道德要求反映着社会历史的必然性，而不是作为人们的主观愿望同这种必然性对立起来。但这丝毫不降低

人们个人活动的作用。列宁写道："决定论思想确定人类活动的必然性、推翻所谓意志自由的荒唐的神话，但丝毫不消灭人的理性、人的良心以及对人的行为的评价。恰恰相反，只有根据决定论的观点，才能做出严格正确的评价……"（《列宁全集》第1卷，第139页）。道德要求同实现道德要求的客观条件之间所发生的冲突是历史过程本身矛盾性的反映。历史过程中的每时每刻都产生着新的要求，而这些要求只有在随后的社会发展过程中才能得到解决。不过，道德上的因果性有它自己的特点。社会必然性是作为关于应有的思想，作为人应该实现的目的，而不是单纯的作为不经过人的意志就起作用的原因反映在道德意识中。正因为如此，个人要对自己的一举一动承担责任，并且他的行为可以被评价为善或恶。

**或然论** ПРОБАБИЛИЗМ（拉丁文Probabilis——或然的） 用达到极端的怀疑主义思想来论证道德上的无原则性的一种概念。它同严肃主义相对立。道德中的这个概念是由耶稣会教徒引进来的（耶稣会作风）。他们认为，在采取一种实际决定、解释（评价）某个事件或行为时，鉴于不知道全部真相，就应当遵照那样一种解释，即这种解释貌似可能的和可接受的东西，为了有利于这种解释，最好说出若干理由，那怕是假设的"善良"意向也好。当着这些或那些行为没有可靠的道德上表白的理由时，或然论就作为一种道德判断的方法常常在这种场合被提出来。在这个意义上，或然论是一种无原则的机会主义的道德体系，这种体系适合于占统治地位的生活条件。或然论往往表现为一种为道德上不可容忍的、甚至是犯罪

的行为辩护的方式，其借口是，不知道或可能不知道这些行为的真实意义和后果。或然论是对抗性社会中统治阶级的反人道主义道德的本质因素。

**过错**　ПРОСТУПОК　按其内容来说是违反道德要求的一种行为。过错有时是故意的和非故意的（取决于一个人的过错是希望作出的，还是不由他的意志而发生的——参看意图）；有时是预谋的（出于恶毒意图或明知故犯的）和非预谋的（由于对道德义务的错误理解或由于不知究竟而造成的）。不仅上述行为本身可以评价为过错，而且不履行道德规定的行为，非道德的意图和动机也可以评价为过错。对于什么算过错的理解，历史地发生着变化，这取决于道德要求本身的内容，取决于这些要求代表了哪些阶级和哪些社会集团的利益。例如，原始公社的道德谴责不履行血亲复仇要求的行为，然而，基督教与此相反，提出了宽恕一切的要求："宽容你的敌人吧！"（爱，驯服）。封建道德谴责高利盘剥，然而，资产阶级道德却承认它是发财致富的合法手段。如果在资产阶级道德中用雇佣劳动的方式进行剥削是天经地义的，一切破坏私有制的行为都受到谴责，那末在共产主义道德中通过社会主义革命取缔私有制认为是合法的实现劳动人民的权利，而用任何形式进行剥削都认为是违背道德要求的。在社会主义社会中，过错就是指那些损害社会利益、侵犯个人合法权利和同整个人类的利益相对立的行为。确定过错的大小取决于行为本身的内容，取决于作出这种行为的条件（犯过错者的生活条件和受教育的条件），取决于导致过错的动机和意图的性质。

**职业伦理学** ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ЭТИКА
习惯上叫做同各种职业特点相联系的道德的特殊要求。虽然道德要求具有普遍性质（平等），但适用于社会性有益劳动的各个领域的道德要求却是用特殊的形式表现出来的。尽管这种或那种职业代表者的具体职责的基础基本上是本阶级或本社会劳动道德的同一种要求（劳动道德），然而还存在着某一种职业道德的一些特殊要求。通常这些要求同职业荣誉的概念，同为这种劳动方式而自豪的概念有着联系（工人的劳动荣誉，农民的劳动荣誉、医生的劳动荣誉、工程师的劳动荣誉等等）。在阶级社会中这种论证职业道德的方式有过等级性团体性的意义，就是说拿一种职业的优点去对照其他一切职业的“缺陷”。在社会主义社会中，职业荣誉概念里包含着另一种意义，即一切为人民和社会谋福利的劳动，在一定程度上是有收获的、重要的、是“光荣和豪迈的事业”，任何一种职业伦理学的规范的内容归根到底是由共产主义道德的共同原则决定的（对劳动的自觉态度、对人的人道主义态度、集体主义、忠实履行人所承担的义务等等）。保持任何一种具体形式的劳动价值，恰恰要求用该职业的全体代表者的事业来证明这种职业的人道意义和它的全人类的使命。例如，之所以有工人阶级的荣誉，那是因为工人阶级是社会所享用的物质财富的创造者，也是因为工人阶级的劳动性质是产生共产主义道德的集体主义原则的历史基础。所以，在工人阶级的劳动中起着特殊作用的是这样一些要求：既要有极认真的劳动态度、生产文明、对社会财富增长的关心，也要有体现在社会主义竞赛中的团结、互助和主动精神。从较

狭隘的意义上说，职业伦理学通常指的是医生的道德、学者的道德、教师的道德、法律家的道德、艺术家的道德，也就是从前习惯上承作“自由职业”，而在社会主义社会中它却同教育和个人需要的满足的那类劳动的代表者的道德直接联系在一起。医务伦理学的基础是关于医务工作的特殊的人道使命的传统观念、其中首先的一个要求（它同医学之父黑波克拉特的名字联系在一起）是一视同仁地救死扶伤，而不论他们的社会地位和财产状况，甚至于敌人，如果需要医治的话，也应当救护。在社会主义社会中医生这个概念意味着不顾艰难险阻随时准备参加救护，直至为了拯救人的生命而献身。要求医生特别爱护和关心病人，即使病人的情况已经无望，也要采用各种方法来保存和维持其生命。医务伦理学认为，对人进行冒险试验（如法西斯“医生”所广泛采用过的），是一种极其严重的罪行。在医学上，医生冒着生命危险，在自己身上作新制剂效能的试验，而不使病人有生命危险，这样的情况是很多的。医务伦理学本身包含着一些传统的难题，例如，病人的危险情况和难以治愈的病、要不要随时对病人实说。对法律工作者特别要求正直、廉洁、忠于法律精神和法律条文、遵循法律面前人人平等的原则。这些原则早在罗马法中就表达出来了，但在剥削阶级社会的条件下，事实上这些原则常常遭到践踏。社会主义法律的一个人道主义原则是“无罪推定”，即在罪恶未被法庭证实之前应当认为被告是无罪的。利用匿名告密作为被告的罪证、用威胁和暴力的手段胁迫被告承认有罪、又利用这种逼迫的“承认”作为定罪的依据——这些实际上违反法律伦理学要求的审讯

方法与社会主义的法制是不相容的。对苏联法律学家的要求是：对罪犯持人道主义态度、为罪犯提供自我辩护的最大限度的条件、利用法律的力量不仅为了惩罚罪犯，而且为了教育和改造罪犯。在科学领域，职业伦理学要求苏联学者懂得为人民服务的崇高目的，懂得同研究工作者的科学的诚挚和个人的正直有机地结合在一起的共产主义思想性。一个学者真正的党性要求，决不是投机取巧的、象政客一样的去迎合那些有损于马克思列宁主义思想纯洁性的“时局的要求”，而是应该对客观现实的各种矛盾性和复杂性作深入细致的分析。苏共党纲写道：“发展科学的一个必要条件是开展同志式的自由讨论，以促进对业已成熟的问题作出创建性的解答。”（《苏共纲领》第129页）。企图建立某个学派的垄断地位、压制批评和自我批评、乱扣帽子、排挤持不同意见的、为了团体利益而不顾共同事业的利益——这些都是违背马克思主义科学精神的。粉饰事实、教条主义、读死书、完全靠官方权威的方针来证明某种原理的真实性，也是对学者的道德规则的破坏。在诸如此类的种种现象后面，总是掩盖着无原则性、无思想性、升官主义、毒化科学空气的阿谀奉承。也要求学者严格地尊重按照法律属于别人的科学优先权，非法地占有和使用别人的发明和思想作为自己私人的东西的剽窃行为要受到严厉的谴责。上述各种要求形式上作若干变换后，同样适用于文学艺术领域，因为在文学艺术领域，党性、正直、原则性、批评和自我批评、作家和艺术家之间的同志式关系，对自己的活动的创造性态度等等也认为是不可缺少的。

**蒲鲁东，比埃尔·约瑟夫**　ПРУДОН（Proudhon），Пьер Жозеф（公元1809—1865年）　法国小资产阶级社会主义者和无政府主义理论家，创立了改良主义的小资产阶级社会主义体系，这个体系贯穿着伦理学的绝对主义。他提出了一整套空想计划，试图在保存私有制的前提下，通过和平经济改造的途径，将资本主义社会变成联合起来的小雇主的平等制度。蒲鲁东，正是从商品生产关系中汲取了自己"永恒正义"的理想。被陈腐的基督教的道德对蒲鲁东产生的最初影响充实了的、反映了法国工业革命时期小资产阶级愿望的这些理想，在蒲鲁东的概念里说成是脱离了神学的，但仍然是一种绝对理性的神秘思想，而这种绝对理性似乎支配着世界并实行着永恒正义的规律。蒲鲁东认为，正义思想是使对抗力量和对抗现象趋于均衡的、自然界和社会的一种有规律的倾向，是对社会中个体的平等和自主提出的道德论证。这样的社会的各种社会联系都是通过平等互助的劳务交换建立起来的（"互助论"原则）。蒲鲁东把这种小资产阶级的正义当作一切社会的规范的准则，以便使理想化的私有关系作为这种规范的准则的基础永世长存。既然蒲鲁东的道德公设建立在唯心主义的和劝善的（道德说教）观点上，建立在关于自然界和社会中原来就有的大量"不可消除和对抗的"因素的观念上，因此他把寻求社会公正，形成不同阶级和阶级力量的"平衡"与均势问题混为一谈，认为社会矛盾原则上不能消除。对于婚姻家庭道德问题的顽固落后的解释也是蒲鲁东伦理观点的一个特点。他用"治家格言"的精神立场解决这些问题。认为妇女的作用只是做一个温顺的妻

子和家庭主妇，他坚持不让妇女参加工业活动和社会生活。

**清教徒行为** ПУРИТАНСТВО（英语puritan——清教徒，来自拉丁文purus——纯洁的） 具有下述特点的一种生活方式：对风俗极其严格地遵守，对需要实行禁欲主义的限制，反对任何豪华和舒适，对家庭和婚姻问题持守旧态度。最初这个术语用来称呼十六世纪至十七世纪表现资产阶级利益的英国的宗教政治运动，当时的资产阶级为争取彻底清除英国教会中的罗马天主教残余，进行了反对专制政体和封建贵族的斗争。提倡严格遵守生活风俗，坚决反对富裕贵族典型的奢侈和铺张浪费是清教徒固有的特征。这反映了最初的资本积累时期整个资产阶级普遍的情绪（节俭）。共产主义道德否认把禁欲主义和清教徒行为作为普遍的生活原则。共产主义道德一面要求人们生活中的道德纯洁性，但同时又不同意假仁假义、严肃主义和道德教条主义。一个人应该根据使自己的个性得到和谐而全面发展的利益，根据生产力和社会财富已达到的水平，合理地满足自己的各种需要。为限制需要而提出的其他一切想法都必然引起道德上的虚伪。

# P

**平等（道德上的）** РАВЕНСТВО（В МОРАЛИ） 道德的形式上的一种原则，根据这个原则，道德要求

应当以平等的程度普及于一切人，而不管其社会地位和生活条件。在个人方面，这个原则要求一个人在评价其他人的行为时，应当以同他向自己本身提出的要求相同的那些要求为出发点。圣经上的所谓“金箴”是表达道德平等原则最早的尝试之一。在近代，这个原则是由康德明确表示出来的（“绝对命令”）。但康德从这个原则中得出一个错误的结论，认为可能存在着一种适合于一切历史条件和各种类型社会的绝对道德。在现代资产阶级伦理学中，平等原则由新实证论者黑耳作了论证，然而他又认为，道德要求的任何内容都可以列入这个原则。人类历史上存在过的一切道德的形式上的出发点都是：它的原则同样地传播到许多人之中。但是，道德中平等原则的历史内容是随着社会发展而变化的。封建道德公开对不同阶层提出各种不同的行为规范。这里的平等只能在一个阶层范围之内来考虑。资产阶级道德则宣扬人的普遍平等，但由于实际存在的阶级不平等，这个原则仍然是纯粹形式主义的。所以在阶级社会中，事实上对各个社会阶层的代表人物提出了不同的要求。只有共产主义道德才是全人类的道德，因为共产主义道德预见到要消灭人与人之间的阶级差别。从这个意义上讲，共产主义道德是人类历史上第一个在事实上向一切人提出平等要求的道德，它始终如一地实行道德中的平等原则。

**道德理性**　РАЗУМ НРАВСТВЕННЫЙ　社会的人在进行道德评定时认识社会现实和自己本身的一种高度发展的能力。现实对道德理性说来不是事物的现成秩序，不是秘密的体系，而是一种公开的过程，这个过程要

求人不仅认识当前的形势，而且能对当前形势进行批判性评价，能改革和创造原则上不同的条件。在道德理性中，一个人的认识的技能和创造社会性的技能、道德修养都已系统化了，但这必须以人的个人领域的深化和扩大为前提。道德理性问题还是康德提出来的，可是他没有给这个问题找到一元论的解答，这种解答是马克思主义提出来的。马克思主义关于道德理性的概念是建立在克服人的科学认识能力和人的宗教道德发展之间的二元论的基础上。从理性的观点来看，对真理的客观认识永远是一种中立的、不关紧要的、受道德利用或非道德利用的工具，然而一个人在道德理性水平上所认识的真理就不是中立的了，而包含着对伦理学问题：即评价问题、必然性问题，目的问题的解答。从本质上讲，道德理性无非是一种有批判力的有思维的良心，是一种用人类经验丰富起来的和由历史的教训而得到智慧的良心。思维的这种道德修养是进行真正的共产主义教育的一个条件。列宁给具有这种修养的人下的定义是："他们决不相信空话，决不说昧心话"（《列宁全集》第33卷，第443页）。

**忏悔** РАСКАЯНИЕ 承认本身的罪过和谴责自己过去的行为；表现为，或者在众人面前公开承认自己有罪并准备接受惩罚，或者对曾作过的行为和有过的打算特别感到懊悔。忏悔一向被道德意识看作赎罪的一个必要部分，因为一个人不忏悔在以后就不可能改过。忏悔可能是良心的一种表现，也可能是羞耻感的一种表现，而在这两种场合忏悔均起着一个人对自己的行为进行自我批评的作用，正是自我批评的作用指导着他以后的行动。忏悔是一

种独特的道德行动，但是它在法律上也起着一定的作用，因为量刑时，也要考虑罪犯的忏悔程度。这里我们碰到了道德和法相互联系的一种情况。

**唯理论（伦理学的）** РАЦИОНАЛИЗМ（ЭТИЧЕСКИЙ）（拉丁文rationalis——理性的） 作为马克思主义以前的许多道德理论和当代一些道德理论基础的一种方法论原则。伦理学上的唯理论和哲学上的唯理论一样，表现为企图创立一种根据包含在它里面的概念和观念的一致所建立起来的无所不包的道德的演绎法体系；企图找到一种万能的道德原则，从这个原则中就可以在逻辑上引伸出一切具体道德要求以适合于各种各样的情况。人们的道德要求总合起来实际上就组成逻辑上相互联系的概念的一个完整的体系（道德意识），在这个体系中，可以借助于更为普遍的概念来论证比较局部的概念。但是，唯理论者把道德意识的这个方面绝对化，因此他们的出发点是，生活中所遇到的各种具体问题通过从统一的普遍原则中得出纯逻辑结论的方法就可以解决。同时他们贬低分析具体社会条件和具体社会环境的意义，忽视个人在选择一定的道德决定时的作用。这种以极端形式出现的伦理学唯理论将导致道德的教条主义化，把道德变成一套包含着用现成方式解决各种生活问题的老生常谈。在伦理学说史上，唯理论经常作为一种倾向出现，而这种倾向的实行又总是带着某种程度的连续性。在柏拉图和爱弗克利特·麦加尔斯基的伦理学说中，可以发现唯理论的因素。例如，柏拉图企图找到一种个人一切美德的统一基础（他在“最高的善”的概念中发现了这种基础），同时企图对正义下个普遍的定

义，由此产生出一切具体的道德要求。在斯多葛派的学说中，在西塞罗的学说中，在稍晚的托马斯·阿奎那那里，然后在康德那里（形式主义），都表现出唯理论的倾向。快乐主义、幸福论和功利主义的伦理体系，实际上带有唯理论的性质。在这些道德体系中，各种道德规范和道德原则的全部内容都归结为统一的给人们带来享受、幸福和利益的要求。在现代资产阶级伦理学中，一些新实证主义者则试图建立一种形式逻辑的概念体系（道德语言）。伦理学的唯理论的各种变种在一定程度上存在着一个共同的方法论的缺点，即道德理论家们从某个统一的原则中引伸出道德要求的全部内容，但却不能科学地论证这个原则本身，只承认这个原则是自我显明的、无需证明的事实。不过，唯理论作为伦理学的一种方法，在过去（当它还未绝对化以前）一般说来未曾有过进步意义，因为唯理论的拥护者们为自己提出的任务是创立一种伦理学理论作为实践学科，而这种实践学科有助于人们解决一些生活课题。然而，正是唯理论的这个积极方面，常常遭到现代资产阶级道德哲学的否定。因此，伦理学的形式主义者批评唯理论时断定，伦理学不可能是“行为力学”，也不可能以最普遍的方式提出和解决道德问题，因为道德问题与科学领域无关（道德和科学）。非理性主义者（非理性主义）认为，道德问题一般不能用理论的概括的方式来解决，因为每一种道德情况是独一无二的、不会重复的。马克思主义的道德理论则一方面承认伦理学唯理论的功绩，批评它的局限性，同时，从这个理论中吸取一切对道德分析有价值的东西（道德语言的逻辑）。

**猜忌** РЕВНОСТЬ 对待别人的成绩、财产或声誉，对待别人行动中或感情上的独立自主精神的一种不友好的、敌对的情感。猜忌，就其内容而言，不外是一个人渴望别人的一切成绩、功劳、好意独归自己。无论在人的社会活动的领域，还是在劳动、科学、政治领域，猜忌的任何表现都要受到共产主义道德的谴责，因为猜忌是利己主义、自私心和虚荣心的结果，是羡慕别人在共同事业中的成绩的结果，它必然使集体主义原则和人与人之间同志式的互助关系遭到破坏。在两性之间的相互关系中猜忌是一种特殊情况，因为性爱同两人相互占有的自然感情，同两人的亲近联系在一起。但是，一个人应当控制自己的行为，以免在这种场合使猜忌走上极端，以免造成相互的不尊重、蓄意侵犯个人自由、专横霸道、多疑。在社会主义社会中仍然存在着的这种情感的类似表现都是旧社会的残余，要受到谴责。

**宗教道德** РЕЛИГИОЗНАЯ МОРАЛЬ（拉丁文religio——宗教） 一种用宗教方法论证的、与教义和说教紧密相关的、依赖于神的思想的道德观念、规范和戒律的体系。就其实际社会内容而言，任何一种道德，包括宗教道德，都代表了某一个社会或某一个阶级的利益，它的现实基础是一定的社会历史条件（道德和宗教）。但是，社会条件和阶级利益在宗教道德中得到神话式的解释和说明：道德要求宣告了上帝的命令，因为上帝似乎创造了人并预先规定了人的道德使命。因此，根据犹太基督教的传说，道德戒律是先知者摩西在西奈山上直接从上帝本人那里得到的。由此产生出一个观念：即道德要求似乎是

永恒的、永远不变的，也就是说，道德要求具有超历史的性质，就其内容而言，完全不依赖于人们的社会生活条件（绝对主义、拜物教）。它们作为同“尘世的”实际和人们的物质利益相对立的“思想”原则表现出来。而这种对立又扩大到人本身；人身上的精神的（“神的”）因素似乎同人的“肉体的”可感觉的本性是对立的。宗教上对人的这种两分法反映了人在私有制关系和剥削关系体系中的实际状况。给人规定的道德要求同人本身的利益常常发生矛盾。这样，在阶级对抗社会中占统治地位的社会不公正就向宗教提出了一个特殊问题，即为尘世上的恶作辩护的问题和美德最终报应的问题，因为世俗生活中恶德往往占了美德的上风。在基督教中这个任务的解决要借助于神正论及人类在善有善报，恶有恶报的“天国”中最终获得“拯救”的学说（世界末日论）。从这个观点出发，就可以对人的整个生命、生活意义及使命进行考察。人的尘世生活是一时的，是上帝赐于人的赎罪的苦难，是走向来世生活的准备。于是，宗教道德就把禁欲主义、驯服和心甘情愿地对本身一切人性的东西的压制冒充为真正的道德。道德动机在宗教道德中也获得特殊的解释：人要效劳于神，而不是人和社会；人们这样或那样的行为受赞扬还是受谴责，取决于对实际上掩盖着阶级利益的“上帝的意志”的理解。宗教道德的出发点是：能够自由地为神效劳的人为数不多，即只有“遵守教规者”；而其余的人能够履行道德要求是因为害怕将来“可怕的审判”，害怕上天的惩罚或者指望彼世的报应。由此可见，宗教道德不能够对人提出真正的道德动机，只能用对幸福（虽然是来世的幸福）

的向往和用对“永恒苦难”的恐惧来代替它们。既然宗教道德宣告上帝是人们行为的最高评判者，那末，它就有可能使人不承担决定自己的道德立场和行动方针的个人责任。为贯彻道德理想而进行的实际斗争在宗教道德中被指望上帝的恩赐所取代。因而，重要的不是真正达到既定的道德目的，而是形式上（表面的东西表现在行动上或内心的东西表现在思想趋向中）遵循那些永远不变的规范和原则。所以，宗教道德最突出的特点就是道德的形式主义、严肃主义，假仁假义、法利赛作风。

**相对主义（伦理学的）** РЕЛЕТИВИЗМ（ЭТИЧЕСКИЙ）（拉丁文relativus——相对的） 一种解释道德本质的方法论原则，是马克思主义以前及当代许多资产阶级伦理学理论的基础；表现为，赋予道德概念和道德观念以极端相对的、变化无常的和有条件的性质。相对主义者看到的只是道德原则、善和恶的概念。它们在不同民族、不同社会团体和某些人们那里各有不同。它们以一定的方式同人们的利益、信念和欲望联系在一起，在本身的作用上它们受着地点和时间条件的限制。但是，相对主义在道德观念的这些多样性和变化无常的后面没有看到任何共同的和有规律性的东西，因为道德的社会制约性的性质本身，尤其是决定着道德的社会历史规律的内容仍然是他们不可理解的。所以，归根结底就造成相对主义在解释各种道德概念和判断时的主观主义，造成对这些概念和判断中的某种客观内容的否定。伦理学的相对主义常常代表了特定社会集团破坏或推倒占统治的道德形式的愿望，因为已赋予这些道德形式以绝对的和教条主义的意义（绝对主义）。在伦理学

史上对道德的相对主义观点，早在奴隶制社会就得到发展。诡辩论者在指出了不同民族的许多道德观念的对立性的同时（一些民族认为是美德的东西在另一些民族中被当成恶德而受到谴责），强调指出善和恶的相对性（善就是对某些人们有益的东西）。诡辩论者的相对主义表现出一种使过去许多世代传统合法化了的绝对道德方针声誉扫地的欲望。一些院士——柏拉图后来的追随者对待道德原则也表现出类似的态度，他们在自己的道德学说中反映了奴隶制社会的思想危机。到了近代，霍布斯和曼德维尔发展了伦理学的相对主义的思想，因为他们试图动摇封建主义教条式宗教道德的基础，试图推翻道德的绝对性质和上帝起源的观念。同时他们使道德的朴素的唯物主义解释同宗教唯心主义对道德的理解对立起来：认为道德根源于人们的利益和爱好，根源于人们关于有益和有害的一些观念，也根源于国家体制的需要。曼得威尔在强调道德观念的相对的性质时，特别重视批判当时盛行的关于天赋道德情感的学说（道德的情感理论）。同完全否定道德的某种客观基础相结合的伦理学相对主义的极端形式在现代资产阶级道德哲学中得到广泛的传播。在这方面最富有代表性的是激情的理论（新实证论）。这种理论的追随者认为，道德判断没有任何客观内容，只表现说出道德判断的那些人的主观观点。由此推出一个结论：道德判断既不能认为是真实的，也不能认为是虚伪的，更不应该提出关于道德判断的根据合理的问题：每个人都有权维护自己所喜欢的原则，任何一种道德观点在道德中同样被认为是正确的。道德相对主义的这种形式成了道德虚无主义的理论依据，必然导致彻

底的无原则性。虽然相对主义的观点是对官方资产阶级思想体系和道德的教条主义的一种反动，但同时又不可能产生明确的道德立场。因此，激情论者宣扬道德上的绝对容忍的原则时，同时（不管愿意与否）就为一切社会罪恶从理论上进行了辩护。

**名誉** РЕПУТАЦИЯ（拉丁文reputation——考虑、思量） 在周围人中间所形成的对某个人（集体）的道德品格的一种舆论。这种舆论的根据是此人过去的行为，它的表现是承认他的功绩、威望，是人们寄予他的今后的希望，即他担负的责任达到什么程度和如何评价他的行为。名誉——这是道德关系的一种个人的事情。一方面它体现出社会承认一个人过去活动的价值，另一方面，它影响着这个人在以后集体的共同活动中的作用和地位。当一个人在自己的行为遵照特殊的愿望去从他那里猎取声望（虚荣）时，那末，这种对名誉的追求就要受到共产主义道德的谴责。同时共产主义道德也强调每个人珍惜自己的荣誉的必要性（包括集体的荣誉、党的荣誉、工作单位的荣誉、家庭的荣誉等等）。

**严肃主义** РИГОРИЗМ（拉丁文rigor——严格） 道德上的形式主义的变种；说明履行道德要求的方式的一种道德原则，这种道德原则在于不管具体情况如何都要严格地、一丝不苟地履行一定的道德规范；在于即使违背了合理性，违背了人们的利益和社会的利益也要绝对地服从义务。严肃主义常常同宗教狂热、禁欲主义有着联系，有时发展成道德上的假仁假义和法利赛作风。严肃主义把道德归结为履行严格的规则，而实质上阉割了道德中的人性

内容。履行道德要求变成学究式的执行法律条文。人变成不正确理解的那种原则性的奴隶，并盲目地追求那些已经丧失了真正道德意义的道德教条。共产主义道德在对人提出最高要求的同时，并没有用适合于各种生活场合的包罗万象的规则汇编来限制人的主动性和创造性，它力求使人掌握共同的道德原则。运用这些原则人本身就可以决定应当如何在这种或那种环境中正确的行动。换句话说，共产主义道德要求人们要真正自觉地和自由地履行自己对社会的义务。

**礼仪**　РИТУАЛ（拉丁文ritualis——仪式的）　风俗或传统的变种；历史地形成的和专门规定的一种行为规范。在这种行为规范中，完成行为的那种形式被认为是严格不变的典范，它已丧失了（或逐渐丧失）直接的社会的合理性，而只具有象征意义。礼仪是示威性质的一套仪式。这些仪式通常在隆重的情况下举行，其最终目的是激发人们一定的社会情感（政权的万能和伟大，不可违背提出的义务，不可侵犯现存的关系等等）。仪式在宗教上具有特别的意义，因而被用来巩固信徒们的宗教情感。在剥削阶级社会中，礼仪成为从感情上麻痹劳动人民意识和用顺从现存制度的精神教育他们的一种手段。在社会主义社会中，礼仪的作用范围十分有限，只用于社会生活和个人生活的特别隆重的场合，例如用于节日和举行婚礼等。而成为社会教育主要方面的乃是发挥人民群众的共产主义自觉性、在人们身上培养建立在创造性地掌握共产主义道德思想的基础上的深刻信念。在现代资产阶级伦理学中，有一种观点（M·麦克唐纳）认为，道德的全部内容归结

为一种通用的礼仪。这种观点阉割了道德中的目的明确性和自觉性的因素，忽视了道德的社会意义，只在道德中看见一种表面形式，因此，它是道德中的形式主义的极端。

**卢梭，让·雅克**　РУССО（Rousseau）ЖАН-ЖАК（公元1712——1778年）　法国社会思想家和政治思想家，作家，哲学家。卢梭的伦理学观点的特点首先是由他的社会政治立场决定的。卢梭否定封建社会的生活秩序和生活规范，同时也奋起反对已经形成的资本主义的剥削关系，反对资产阶级的利己主义，反对无节制的发财欲望以及与此有关的道德恶习。他使建立在私有制绝对统治基础上的文明受到尖锐的，有时是似是而非的批评，因而作出结论，认为这种条件下的文化进步必然导致社会的退步和道德的退步，致使人们丢失自由和幸福。在卢梭看来，道德的基础存在于未被理性文明所毁坏的，人本来就有的自然愿望中，因为人的本性是善良的；人有自我保全的特性，这种自我保全不致于发展为利己主义和为自然的怜悯所抑制，但是，自然界的人是孤立的；因此，调节社会上人的行为的法律规范和道德规范不能直接从自然中产生。它们的产生是由于创立了集体机构即公民社会的"社会契约"的结果，在公民社会中，人的行为才具有道德性质，正义概念代替了本能，义务的感召代替了生理冲动。卢梭认为，社会的人的最重要的道德品质是勤劳、纯朴的日常生活和风尚、诚实和坦率、文明、为了社会利益而对个人利益进行自我限制。最后一种品质获得特殊的意义，因为在卢梭所设想的建立在平均主义和民权原则基础上的理想社会中，虽然没有贫富两极分化，公民们的自由、平等

和幸福都能得到保障，但仍然保留着私有制，同时也就存在着利己主义的长期威胁。卢梭坚持公民纪律的原则，允许对利己主义的个人采取严厉的强制手段。在他看来，道德规范的权威应该也由宗教来加强。卢梭作为一个自然神论者，一方面否弃基督教的信条和伦理学，另一方面又认为人人应遵守的对于能实施报应和惩罚的神的信仰是国家稳固的一个条件。他的"公民宗教"的规定也决定了公民的道德规范和义务，决定了"社会契约"和法律的神圣性。同时，卢梭证明反对破坏了"社会契约"的专制政治的革命是正确的："当人民被迫服从而服从时，他们做得对；但是一旦人民可能摆脱自己身上的桎梏而摆脱它时，他们就做得更对。"从卢梭的全部观点体系中，产生了当时具有革新意义的教育思想。卢梭认为，对小孩的个性不采用压制的办法，而是通过发展其天然素质和能力来造就人和公民是教育的主要任务。卢梭的思想对法国革命活动家、特别是雅格宾党人的政治观点和伦理观点发生过影响（提倡"共和国美德"、谴责利己主义和财富、崇拜"最高实体"）。由于受小资产阶级的中庸——平均主义理想的束缚，卢梭未能彻底解决使个人利益和公共利益协调一致的问题，未能摆脱"公民"与"人"之间的矛盾。然而卢梭的思想不仅使民主思想的发展富有成效，而且使社会主义思想的发展富有成效。卢梭伦理思想在下述主要著作中得到发展：《论科学和艺术》（1750）、《论人间不平等的起源和基础》（1775）、《社会契约论》（1762）、《爱弥尔，或论教育》（1762）。

# C

**自我教育**　САМОВОСПИТАНИЕ　个人自我监督的一个组成部分。自我教育在于使人方向明确地发展自己的道德活动能力，培养自己的道德意识，使良好的品质日臻完善，使不良的品质得到克服。自我教育的形式和方法是：自我说服、自我批评、自我强制、自我限制。马克思指出，人与动物不同，动物只能依照其自然本性活动，“不能区分自己和自己的活动”，人则“把自己的活动本身当作自己意志的对象和自己意识的对象”（“早期作品选”，俄文版第565页）。也就是说，根据人自己的本性和使命的观念形成自己的个性，完善自己的个性。自我教育的问题早在古代就被伦理学提出来了。但一般地说，这个问题被个人主义地理解为个人为了个人本身而自我完善，被理解为个人道德发展的目的，而有别于个人为社会服务。例如，道义学的直觉主义认为，自我完善的义务是独立的、不与任何“实用的”（社会的）需要发生联系。但是，这种自我完善的具体任务实际上有着各种各样的解释，它取决于总是代表着一定的阶级利益和社会利益的道德理想概念。同资产阶级对自我教育的看法相反，马克思指出了自我教育的社会意义：“我本身的生存是一种社会活动；所以我亲自做的事是我为社会而亲自所做的，因为我认识到自己是一个社会的人”（“早期作品选”，俄文版，第

590页）。随着人们自觉性的提高（无论在每个人的个体发展过程中，无论在劳动群众社会积极性的提高过程中），个人不仅变成教育的客体，而且在更大程度上变成教育的主体。在社会主义社会中，自我教育具有十分重要的作用，在这里，个人独立地调节自己的道德活动的作用不断地增大，群众的自我教育逐渐变成社会道德教育过程的一种方式。自觉地并创造性地掌握共产主义道德原则，善于在分析自己的行为和提出生活目的的基础上方向明确地培养自己的个性，即自我教育的能力是衡量一个人共产主义觉悟程度的重要标志之一。

**主动性和创造性（在道德上的）** САМОДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ТВОРЧЕСТВО（В МОРАЛИ） —个人积极而自由地完成道德要求，在完成道德要求的过程中，这个人确认自己是道德上的个人。这样的人不仅能够服从自己所承担的义务，而且能够独立地给自己提出道德目的，并在没有外来的（不仅是物质的，而且是精神的）强制下实现这些目的。道德上的主动性和创造性必须具备以下条件：一个人亲自认清了道德要求；完成道德要求不是因为强制性的义务，而是服从个人良心的感召，是处于为个别人或为整个社会做好事的愿望，解决道德问题时的主动性；批评衰退落伍者，参与新道德规范的创造（对新事物的感情），如果多数人的风俗和舆论违背了真正的道德要求，也要准备与之作斗争。道德上的主动性和创造性问题首先引起资产阶级的经典哲学家极大的注意。但整个资产阶级伦理学的特征是只在个人自由方面解决这个问题。康德和费希特把这个问题归结为个人良心的自由问

题。费希特认为，“纯粹我”的良心是道德的唯一标准，而屈从于外来权威是不负责任。康德断言，只有人亲自对自己立下的法律才可能是真正道德的法律。关于这个问题，资产阶级道德理论家常常提出另一种解答，即把“自由的”道德同服从规范对立起来；把美德和对善的内在愿望同“义务道德”（义务论）对立起来。存在主义的拥护者们认为道德中的创造性是一种个人意图的道德，认为是一种人使自己本身同履行通用规范的“教条主义”的道德相对立的主张。对创造性的这种符合于资产阶级个人主义精神的理解归根结底必然导致个人与社会的对立，导致这种或那种形式的非道德论。马克思主义伦理学和共产主义道德完全采用另一种方式来解决主动性和创造性的问题，因此不仅把这个问题看成是个人的道德自由，而且首先看成是广大人民群众的道德自由。列宁曾反复指出，没有群众的创造性的积极性，共产主义道德规范的确立是不可能的。一种新道德不是用人们简单地掌握现成公式的方法，而是用创造一些新形式的社会纪律的方法在群众实践经验的基础上创立起来的。只有参加这种群众性的活动，个人才能表现出主动精神和首创精神，才能为周围人树立榜样。如果每个社会成员认清了社会发展过程中出现的各种历史需要和任务，道德上的主动性和创造性才有可能。那时，履行社会意识所定出的道德要求就成了个人良心和每个人的责任心的事情，履行道德要求就从单纯的履行义务变成有明确目的的道德活动。这种认识进而又能够转变成倾向和习惯，由于这些倾向和习惯，道德义务的履行一开始实现就完全是自由的，而不再需要内在的自我强制（道

德自由）。

**自我监督**　САМОКОНТРОЛЬ　个人主动地调整自己的行为、动机和冲动；社会道德关系体系的一个组成部分，包括社会对它的某些成员的行为的不同监督形式和每个社会成员对自己的个人监督。自我监督的结构包括：在个人的社会活动过程中逐渐形成的信仰、情感、习惯；个人对自己的行为、动机、道德品质的自我评价（良心是这种自我评价的形式之一）；自我教育。在共产主义道德的发展和它在社会主义社会生活中确立的过程中，自我监督在道德关系中获得越来越大的比重，因而道德自由的程度也逐渐提高。在不同的人们中间，自我监督的程度各有不同。这种程度在很大方面取决于人的社会自觉性、精神发展和文化的水平。

**自尊心**　САМОЛЮБИЕ　表现出人把自己作为个人来尊重的一种道德情感，这种情感的基础是承认自己的尊严。自尊心和自豪一样，是人的自我意识的一种表现，并以特定的方式指导着人的行动。但是同自豪不同，自尊心带有较多的个人的性质，纯属个人意识领域，基本上同对自己的个人能力和可能性的评价有关。在自尊心变成某个人性格的固定特点的那些场合中，它就具有道德品质的作用。自尊心是一种积极的行为动机（也相当于一种品质），这是因为它有助于人克服各种困难和本身的弱点，以便达到社会期望他所达到的那种成果，也是因为它能够促使人去合理地维护自己的尊严。然而虽然自尊心在人们的行动中常常起到这种积极的作用，但它还不能使人成为共产主义道德思想的自觉的体现者，因为在这种场合他作

出行为完全是为了自己本身，为了争得别人的尊重。如果自尊心从对自己严格要求的态度变为毫无理由的骄傲自大，变为妨碍一个人听取同志们的批评，妨碍一个人冷静地评价自己的行为和可能性，妨碍一个人端正自己的品行的自我欺瞒，那么它就成了一种不良的品质。这种不健康的自尊心起着相反的作用，麻痹着个人的积极性，最后的结果必然降低人的人格。

**自制力**　САМООБЛАДАНИЕ　自我控制的一种形式；反映在人控制自己心理的感性方面（情感、情绪、愿望、习惯、爱好）的能力和习惯上以及反映在使自己的活动服从于解决他自觉地提出人类共同生活的任务和要求的能力和习惯上的一种道德品质。人的心理的情绪方面在个人的日常生活和社会活动中起着重大的作用。然而情感和爱好在很大程度上是人的行为自发地形成的动力，它们需要有目的地、有意识地加以控制，以便使人有可能用最合理的方式行动。如果人不控制自己的情绪和冲动，它们就可能给他的行为带来对社会对自己本身都极为有害的倾向，引起反社会的行动，对周围的人造成损失和不便，对个人的健康、心理和道德品格产生有破坏作用的影响。淫佚、放荡、胆小、粗野、没有分寸——所有这些以及其他许多反社会性质的现象总是这样或那样同缺乏自制力联系着。培养人们的自制力是人们经常执行共产主义道德规范和行为文明规则的条件之一。

**忘我精神**　САМООТВЕРЖЕННОСТЬ　说明人们这样一些举动的一种良好的道德品质，这些举动都是自我牺牲行为，即自愿地为他人利益，为达到共同目的，为他

所珍贵的理想而牺牲自己的利益，有时甚至生命。“自我牺牲是一定条件下个人自我实现的一种必要形式”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第275页）。表现这种品质在特殊情况下是必要的，这时要求人超出他在日常生活和通常的人与人之间相互关系中所实施的自己的职责范围，要求他放弃自己合法的（从当时社会的观点看）利益，直到牺牲生命。在解放战争、革命运动和重大社会改革的条件下，这类行为的必要性便大规模地产生。苏联人民不止一次地表现过自我牺牲的榜样。列宁指出：“忍受了前所未闻的困苦，作了自我牺牲”的劳动人民的“前所未见的英勇精神”，保证了国内战争的胜利（《列宁全集》第30卷，第401页）。由于苏维埃社会的特殊困难而转向和平建设同样要求“使俄国变成一支劳动大军，富有自我牺牲的英雄主义精神，能够为共同事业贡献一切”（同上，第482页）。自我牺牲作为特殊情况下必要的一种道德品质，在社会主义社会受到高度评价。同时，同禁欲主义和弃绝私利的精神毫无共同之处的共产主义道德，并不把自我牺牲当作普遍的道德原则，根据这个原则，人总是以自己的利益和别人的利益的对立为出发点，因而他常常应当为了他人利益压制自己本人的利益和意愿。这样的原则在道德意识史上（特别在宗教道德中）不止一次地被提出来，通常作为对劳动群众强制性的禁欲主义的一种道德论证，作为压制人的利益以达到保护统治阶级利益和整个剥削阶级社会的利益的目的的一种道德论证。马克思和恩格斯指出了这个原则的社会内容，指出了为什么它不能成为生活的一切场合都永远应当实行的共产主义道德原则的道理。“……

共产主义者既不拿利己主义来反对自我牺牲，也不拿自我牺牲来反对利己主义，理论上……不领会这个对立，而是在于揭示这个对立的物质根源，随着物质根源的消失，这种对立自然而然也就消失”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第275页）。随着共产主义建设过程中人和社会的利益之间的对立之被克服，为他人利益或者甚至为整个社会的利益而要人们天天放弃个人利益逐渐地已无必要；为社会服务将变成每个人的一种根本需要和自我实现（个人全面完整的发展）。

**自我评价** САМООЦЕНКА 对自己本身的行为、道德品质、信念、动机的一种道德评价；个人道德的自我意识和良心的一种表现。人的自我评价的能力，是在人的道德教育过程中随着人自觉地掌握社会所制定的那些道德原则和自觉地揭示自己根据周围人对他的行为所作的评价，对自己这些行为所抱的态度而形成的，因此人在作自我评价时判断自己活动的道德意义，不单纯是以个人名义，而是代表他所属的而且主观上把自己包括在内的那个社会（阶级、集体）。有了自我评价的能力，人就能够在很大程度上独立地对自己的举动进行指导和监督，甚至教育自己（自我监督、自我教育）。自我评价被资产阶级道德提到首要位置，当作“个人自律”原则（个人主义）的一种要求。但事实上自我评价虽然表现个人把自己当作社会成员来对待的自觉态度，却是同社会关系和道德教育的整个体系是联系着的。

**自我牺牲** САМОПОЖЕРСТВОВАНИЕ 参看“舍己精神”

**自我完善** САМОСОВЕРЩЕНСТВОВАНИЕ 参看“自我教育”

**自我实现的伦理学** САМОРЕАЛИЗАЦИИ ЭТИКА 现代资产阶级道德哲学中的一个流派，这个流派的思想是各种派别的唯心主义哲学家都发展了的。十九世纪末至二十世纪初，论证过自我实现的伦理学的有客观唯心主义者弗·布莱德雷、约翰·马克——塔加尔特、约·麦肯齐、贝·鲍桑葵（英国）、裘·罗伊斯（美国）；人格主义者鲍·鲍温、玛·科尔金斯、威·霍金（美国），最近十几年则有——巴斯蒂德，艾·穆尼哀和格·马基尼哀（法国）；新黑格尔主义者贝·克罗齐（意大利）；新教哲学家费·艾德勒等等。各种类型的自我实现伦理学的一个共同点是：他们全都把道德活动的目的看成是个人实现自己“内在的我”，他们全都把这个“内在的我”认为完全是独一无二的、不会重复的、跟所有其他人的“我”不同的东西。由此得出结论：个别人的行为的道德意义不在于这些行为符合对一切人都是共同的某种道德原则，恰恰相反，这些行为的道德意义在于它们是个体的、独特的、和其他人的举动不相似的。把个人和全体对立起来的这种道德标准观点，建立在道德上的个人主义的基础上，它导致道德观中极端的唯意志论。理论家们妄图克服利他主义和利己主义的对立。他们把大量“个体的我”列入某种无所不包的“绝对的我”的体系中（“绝对的我”常常被理解为神），对于“绝对的我”来说，“个体的我”则是统一整体的组成部分。通过这种纯粹思辩的客观唯心主义的结构，似乎就确立所有人之间的和谐一致：每个人在自己的

行为中虽然只实现自己本身的“我”的要求，但同时也实现普遍的“我”的规律，他在为整体（如社会）和整体的一切部分（单独的个体）服务。法国人格主义者们在这方面特别强调每个人实现自己的个体的本质的意义，从而论证道德中的个人主义原则。美国和英国的理论家都强调整体优先于个体，因此他们宣扬资本主义社会对个人拥有至高无上的道德权威的思想。这一切实质上掩盖着一种思想，即认为在现代资本主义条件下似乎存在着人和社会种种利益之间的和谐一致。包罗一切“个体的我”的“绝对的我”的唯心主义结构其实是帝国主义时代资本主义现实社会关系的反映，即是使个人完全从属于自己的那个国家垄断体系的反映。而且这个体系被赋予“最高的”宇宙的意义。由此可见，自我实现的伦理学——这是资产阶级的强辩理论，它的作用是从意识形态上证明现代资本主义合理。

**自我意识（道德的）** САМОСОЗНАНИЕ（НРАВСТВЕННОЕ） 人对自己个人和自己在人们的共同的社会活动中的地位的一种认识。由于自我意识，人就获得自我控制的能力，获得独立地指导和控制自己的行为和教育自己的可能性（自我教育）。个人道德自我意识的基础是信念和个人本身对信念的态度（坚强信念）。一般说来，个人能够而且应该指导和控制自己的举动，因此他就具有道德责任心。人对待自己这个道德上的个人的态度表现在尊严和荣誉这两个概念中。通过独立的调整和控制自己的举动实现自己的信念的那种能力就是良心。当人了解到自己的信念、自我评价和自我控制同社会历史发展的客

观进程、同社会利益和人们的利益的联系时，才能谈论他的自觉性。所有这些因素就构成人的道德的自我意识的结构。自我意识的能力尚未揭示人的道德信念和道德行为的内容。由于社会地位和阶级地位不同，人拥有按其社会意义各不相同的自我意识（思想性）。而且个人自我意识的程度本身也不是一成不变的。它是社会历史前进过程中发展着的。在原始社会早期阶段，个人还没有把自己从氏族集体中区分出来，还不具有自我意识（个人和集体）。随着阶级的产生，随着人和社会之间矛盾的发展，个人的自我意识开始把自己同社会意识对立起来。只有在社会主义社会消除了这个矛盾，人才能够达到在共产主义觉悟基础上发展起来的最高形式的自我意识。

**制裁（道德的）** САНКЦИЯ（МОРАЛЬНАЯ）（拉丁文sanctio——坚定不移的法则） 通过赞成或谴责人们已经作出的行为（以及社会现象）对道德要求的一种确认。为了保证人人都履行对他们规定的要求，社会采取最不相同的制裁形式——经济的（物质奖励或罚款）、法律的（刑事责任）、各种形式的行政强制和社会影响。所有这些制裁都是各种方式的报应、奖赏和惩罚，它们这样或那样地触及人们的实际地位和利益。道德制裁则是精神影响的一种形式，它通过对人们行为进行评价来实现。如果道德意识评定某种行为是善，它因此也就规定（不仅向作出这种行为的人规定，而且也向其他人规定）今后要作出类似的行为。相反，否定的评价则表示道德上禁止将来发生类似的行为。由此可见，道德制裁是调节人们行为的补充手段，它加强道德规范和道德原则中道德要求的力

量。道德制裁的特点还在于它的实行不要求官方批准的某种权能或实际的权力。每个人因为都有道德意识，所以能够评价周围人的行为和他自己的行为。道德制裁的权威不是建立在进行评价的人的职位或社会地位上，而是建立在人的自觉性上，它取决于在何种程度上人本身掌握了道德要求的内容，并且能够为其他人表达道德要求的意义。因为道德是意识形态的一种形式，所以道德制裁不仅适用于某些人的行为，而且也适应于社会制度、社会现象、甚至这个或那个社会整体。资产阶级道德保卫私有制，容许资本主义剥削的制裁，为社会不平等作辩护。相反，共产主义道德谴责资产阶级实践活动以及它固有的一切反人道的现象，赞成所有那些有助于使人类摆脱社会非正义和剥削的东西，促进人与人之间真正人道的关系的建立。

**萨特尔，让·保罗**　САРТР（sartre），Жан Поль（1905—1980年）　法国哲学家，所谓无神论的存在主义代表，作家，政治家，社会活动家。萨特尔的哲学充满着对官方资产阶级思想体系的反对情绪，它同时是当代唯心主义伦理学说的一种。萨特尔从社会空想主义的立场出发，把西方人道主义的危机、人的非人格化首先同唯理论的思维的进步、自然科学的进步、关于人的客观知识的进步联系起来，这就促进了个体之变为国家“操纵”的对象。萨特尔的伦理学概念包含宗教的斯多葛主义的因素。整个说来它是关于人的德行不受任何强制体系支配的一种学说。萨特尔坚持认为人的心灵中产生的道德观念的“不可客观化”，他试图依据反智力说和直觉主义来解决伦理问题。在特别强调“真实性”、“忠于自己”的要求的严肃

主义的道德学说中萨特尔从形式方面恢复了康德的某些伦理学原理。例如萨特尔所表述的道德要求："一切都应当这样进行，好象全世界都注视着我在做什么，并且同我的行为保持一致"——就和"绝对命令"有直接的内在联系。然而萨特尔并不认为人人必须遵守道德规范；他把任何行为都看作独一无二的，不再重复的。个人之实现内在的绝对命令，在萨特尔那里就是对社会不道德现象的一种赎罪，因此在任何情况下人都担负着特殊的牺牲的使命。"社会价值的非真实性"本身在萨特尔看来是由不敢听从良心的呼声的个人的"胆怯"造成的。萨特尔把良心说成是先天罪过的无法解脱的负担。在萨特尔那里，自由没有创造性的基础（往往不过是一种自由的愿望），它是人理想的不变的"本质"：它存在于人的任何举动中，即使这种举动是荒唐的、非理性的、在激情状态中作出的；这种自由"就是身陷囹圄亦不能分离"，人"注定是自由的"。实质上，萨特尔把自由归结为形式主义地理解的选择自由（автономия выбора），而不问所作决定的客观意义及其实现的条件。萨特尔否认应有的问题和自由问题上的决定论，但是他无法避免解释人的行为时的宿命论。他认为人的行为直接依赖于个人某个时候所经受的精神创伤（存在主义的心理分析）。在萨特尔的哲学中，抽象的严肃主义同弗洛伊德派（弗洛伊德主义）的自然主义的结合最后归结为：道德评判的客体始终是个体的"不完善"。社会环境一视同仁地表现为"暴力"的匿名的体现者；以这种公式为背景，道德主体一次又一次地用"真实性"来检验自己。萨特尔存在主义哲学的一些最重要的范畴就是

为这种“自我校正”的目的服务的：“边缘形式”、“选择”、“自欺”。萨特尔的伦理学归根结底是一种混淆视听的学说：不论是政治上要无所作为的“表示绝望的伦理学”，还是无政府主义的左倾急进的积极论，都在他的伦理学中找到理论支柱。叙述萨特尔的伦理学观点的著作有：《有与无》（1943）、《存在主义是一种人道主义》（1946）、《辩证理性批判》（1960），小说《作呕》（1938）、《自由之路》（1945），以及戏剧和政论。

**意志自由** СВОБОДА ВОЛИ 一种哲学范畴；它最一般的涵义是指人独立的确定自己的行为，按照自己的意向和根据自己的决定去行动的一种能力。作为伦理学范畴，意志自由表示人作出行为时在善恶之间、道德和非道德之间实行的道德选择。因为这种选择取决于人本身，人就有道德责任，他的行为可能算作他的功劳，也可能认为是罪过。意志自由的问题在伦理学史上常常被人作出唯心主义的解释。意志自由的非决定论（因果性）观点把这种自由看成是不依赖于某种外部原因的东西。人的积极性和人选择行为的能力，被认为是这样一种意志的结果，这种意志似乎同任何必然性都是对立的。意志自由与客观现实的脱离，往往把它的表现仅仅局限于精神领域，这就是说，这种脱离使人确信在物质世界中实现意志自由在原则上是不可能的。早在古代，爱比克泰德就说出过这样一种思想：善和恶只存在于人的理性中，因此，“那种能够使我们失去选择自由的暴力”是没有的。实质上把同样的意思放入意志自由概念的，在近代是康德，他把现实分为两种世界：一种是自然的必然性的世界，在这个世界上，人作为自然

的和不自由的生物按照因果性规律行动；另一种是超越空间和时间的理智可以了解的世界，在这个世界上，人只拥有意志自由。按照康德的观点，只有“善良的意志”才是自由的，而这种意志实质上不可能在实践中即在必然性的世界里表现自己。对于较晚时期的资产阶级理论家们来说，具有特殊意义的是关于自由意志（它不是被当作人的属性，就是变成了某种绝对的、独立自主的东西）是不受任何限制的任性的观念（施蒂纳、尼采、叔本华）。这往往使得他们替极端个人主义和非道德论作论证。自由意志的概念是存在主义伦理学的中心范畴之一。唯物主义思想家（霍布斯、十八世纪法国唯物主义者、俄国革命民主主义者）根据人的一切举动都受因果制约而否定非决定论的意志自由观。然而马克思主义以前的伦理学的代表们根本无法回答这样一个问题：怎样才能够把人选择自己行为的能力同世界的客观规律结合起来？因此，他们中间许多人都机械地解释人的活动的因果性，并且得出结论：人的每个举动都是事物的一般进程预先决定的（霍布斯、霍尔巴赫、科林兹）。因此，对意志自由问题的不正确的解答最终要把思想家引导到两个错误极端之一，或唯意志论或宿命论。能够真正解决这个问题的，只有马克思列宁主义理论。人根据所选择的目的而实现的活动归根结底反映着一定的自然和社会的发展规律，即反映着客观必然性。客观必然性又表现为人们和阶级的利益与需要，决定他们行为的动机。这种必然性不能只看成某种外在于人的东西，因为不仅人们的举动受自然规律和社会规律的制约，而且人反过来也能影响周围世界，改造周围世界。而总的社会

历史必然性是通过广大人民群众的一切行动实现的，在这种必然性的范围内，单个的人或比较大的社会集体都有选择的自由（例如站在哪个阶级一边的问题，参与还是不参与某种社会运动的问题，在个人生活中怎样行动的问题等等）。马克思主义伦理学也正是在这些界限内提出人对自己的行为负责的问题。（参看道德活动、道德自由、主动性和创造性）。

**道德自由** СВОБОДА НРАВСТВЕННАЯ 一种伦理学范畴。它包括人成为一个独立自主的和有创造精神的人，在道德活动中表现自己本身的真正人道的本质的可能性和能力等问题。在各种唯心主义伦理学中，道德自由都被看作是人本身所固有的东西，即自然或上帝给予人的一种意志自由。人的这种似乎是自古以来就有的属性是他的德性的前提：只是因为有自由，人才能成为对自己的行为负责的有道德的生物。对自由的这种形式主义的、毫无根据的假设不可避免地导致了对自由的极端抽象的解释。在资产阶级伦理学中，道德自由被理解为脱离外在（自然的和社会的）依赖性的自由，被理解为作出行为的一种可能性，它的形成只根据自己的意愿和决定而不依赖于任何预先确定的目的——归根结底，道德自由被理解为单纯的任性。相反，马克思主义伦理学具体地历史地考察人的自由，把它看作只是在一定条件下才能达到的、人的一种状态，看作人的社会发展和精神发展的一种结果。恩格斯写道：“自由不在于幻想中摆脱自然规律而独立，而在于认识这些规律，从而能够有计划地使自然规律为一定的目的服务”(《马克思恩格斯全集》第20卷，第125页)。从自由的这个总的哲

学定义中产生出对道德自由的理解。道德自由的客观前提是克服人和社会之间的矛盾。因而道德要求就不再作为与个人的真正合乎人道的需要格格不入的、相矛盾的某种东西同个人相对立。在社会主义社会中，在社会利益和个人利益根本一致的基础上的确会创造出种种客观条件，使得个人履行自己的道德义务，而不违反自己的合乎人道精神的利益，他考虑所有人共同的需要时归根结底也就是考虑自己本身的需要。在建设共产主义社会的过程中，个人利益和社会利益的统一变得愈充分愈全面，在很大程度上个人就更自由地实现自己的道德活动。道德自由的主观方面是发展人的个人自觉性。人有了自觉性，就能够独立地、没有外在强制地遵循自己的义务感和根据个人的意向去做那样一些他认为对社会最适宜的行为。在这种场合，外在的道德需要就变成内在的、主观的需要了，服从道德命令就变成根据个人的决定创造性地实现道德原则。但是，这样的道德自由还是不充分的，因为它不排除自我强制。当认识了的必然性变成个人的道德欲望，变成人的内在需要，当认识到对人来说社会利益同他的个人利益不可分割时，完全自由的状态才会出现。对于单个的人说来，这种状态是在个人的全面的道德教育和自我教育过程中达到的。作为说明广大人民群众活动特征的典型的社会现象，这种状态是在共产主义社会关系建立过程中形成的。

**塞涅卡，鲁齐乌斯·安涅乌斯** СЕНЕКА（Seneca），Лучий Анней（约公元前3年——公元65年） 罗马斯多葛派哲学家和作家。担任过国家的高级职务；早年做过尼禄的教师。公元56年在尼禄手下做过执政官。恩

格斯谈到他时写道："这位讲道德谈克制的斯多葛派，是尼禄宫廷中的头号阴谋家，不可能不阿谀奉承……"（《马克思恩格斯全集》第19卷，第333页）。由于被控告搞阴谋，根据这位皇帝的命令，他以自杀丧生。斯多葛主义的一部分传统——物理学和逻辑学——在塞涅卡的学说中失去了任何意义。他把哲学的任务归结为生活学。过有道德的和幸福的生活就是顺乎自然的生活，塞涅卡把自然的本质看成是同理性上帝、同天意、命运一样的东西。塞涅卡教导说：人服从上帝就会获得自由。完善的、和谐的理性（作为神的一部分）帮助个人形成对世界，即不以人的意志为转移的事物的正确态度。人达到至善（"极乐生活"）是忍耐、节制和勇敢的结果。具有这些品质的人不怕贫困，不怕苦难，甚至也不怕奴役和死亡。在理性上帝的世界里，一切都是为了活着的存在物的幸福，而邪恶和罪孽则是充满谎言和争夺物质福利的斗争的社会的产物。这个思想在塞涅卡那里变成"内在的东西"和"外在的东西"的对立、不死的灵魂和易灭的肉体的对立；只有求助于神个人才会达到善。肉欲，支配物质对象。你是穷人还是奴隶，并不重要。"对于把一切财富聚积在自己身旁的人说来，外在的福利有什么意思呢"。按照塞涅卡的看法，奴隶和主人的精神本性都是一样的，同时他承认他们的社会地位的差别是正常的。塞涅卡不认为财富是福利，但他主张拥有那种有益于从事美德的财富。由此可见，他的学说实际上是顺应现存秩序的一种形式。有人指责他本身有大量财富，没有按照他的哲学过生活，他回答说："哲学家们所说的不是他们自己怎样生活，而是应当如何生活。"塞涅卡对

基督教的伦理学和说教的形成产生过巨大的影响。他是关于道德问题的一些论文的作者：《论仁慈》（公元55—56年），《论幸福的生活》（公元58—59年），《致卢奇里论道德书》（公元63—64年）等。

**圣西门，克劳德·昂利**　CЕН-CИМОН（Saint-Simon），Клод Анри Де Рувруа（公元1760—1825年）法国思想家，社会学家，空想社会主义者。圣西门把自然科学的方法运用到社会学方面，力求创立一种哲学体系，这种哲学体系的使命是作为一种工具，用来建立一个能给最大多数人民群众以最大福利的合理的社会。同十八世纪唯理论者的概念一样，圣西门的《关于人的科学》或《社会生理学》认为在社会中起决定作用的是人的理性和在这个社会中占统治地位的科学观点和哲学观点，然而与唯物论者的概念不同，他的观点建立在历史主义的原则上。按照圣西门的意见，在社会发展中创造的时代被破坏的时代所代替，随后就在新的哲学思想和道德思想的基础上建立一种更高的社会制度。通向圣西门的社会理想即“实业制度”的道路是经过全面发展生产力和科学原则的全面利用。这些原则直接符合这位思想家的伦理观点，它们包含：根除统治阶级的寄生生活，对全体社会成员实行义务的生产劳动；保证人人都有发挥自己才能的同等机会；把政治变为“关于生产的实证科学”，使国家由管理人们的工具变为组织生产、“管理事物”的工具。作为同资产阶级利己主义个人利益进行斗争的一种手段，圣西门提出全体企业家服从统一的工作计划，使得人在社会中的地位由他的才能来决定。他在最后一本著作《新基督教》中“直

接作为工人阶级利益的代言人出现，宣告他的努力的最终目的是工人阶级的解放”（《马克思恩格斯全集》第25卷，第684页）。但是，圣西门世界观的唯心主义基础，使得他不可能用另一种方式解决这个任务，只好通过神秘主义地克服阶级矛盾的办法。他制定的“新基督教”的宗教伦理学概念，其使命就是用宗教信仰的有道德的绝对命令及宗教信仰的口号——“四海之内皆兄弟”来补充“实业制度”的物质原则。虽然圣西门脱离了法国唯物主义者的无神论而诉诸宗教，但他的观点不论在整个空想社会主义的理论方面，还是在空想社会主义的伦理学说方面都前进了一步（抛弃对待人的平均主义的禁欲主义的原则，要求在科学繁荣和生产力发展的基础上满足个人的一切需要，保证按能力分配的社会主义原则）。除《新基督教》（死后于1825年出版）外，圣西门的主要著作有：《论实业制度》（1821—1822）、《实业家问答》（1823—1824）、《论文学、哲学和工业》（1825）。

**怀疑论**　СКЕПТИЦИЗМ（希腊语skeptomai——考察、研究）　1.道德的怀疑论——对人的一种观点，这种观点这样或那样地贬低人的道德的可能性，否定人有道德行为的能力。道德怀疑论可能有各种各样的表现形式：例如认为人按其本性是恶的、“有罪的”，不能在自己的社会生活中作出有道德的行为，不能认识善的真实内容，不能自觉自愿地力求去行善；或者否定人有可能克服社会恶习和道德恶习，创立正义的和人道的制度，实现道德理想。照例这种怀疑论同不相信道德会进步有联系（悲观主义）。对人的道德行为能力的怀疑论观念在某种社会制度衰落和濒临崩溃时期的社会道德意识和伦理学理

论中得到传播。在现代资本主义条件下，这种观点最充分地反映在新基督教的伦理学理论中。怀疑论的这些论点同马克思主义伦理学是格格不入的，因为马克思主义伦理学的出发原理是：人具有无限的历史的（也包括道德的）可能性。2.伦理的怀疑论——对道德观念的本性的一种观点，这种观点否定道德观念的客观意义和认识作用。虽然某些类似的思想在过去的伦理学说史上不止一次地出现过，但只有在十九世纪末至二十世纪初资产阶级理论中伦理的怀疑论才得到全面展开的方法论的论证（威·萨姆涅尔、威·帕累托、卡·曼海姆）。怀疑论的现代拥护者们断言，人们的道德观念不反映客观现实，也不能从真假的观点作出评价。他们议论说，人们喜欢给自己的道德思想加上合理的意义和客观的作用，然而实际上道德思想只表现和证明某种社会中的习惯的行为方式。这种议论的缺点不是在道德思想和社会中存在的风尚和风俗之间建立联系，而在于把这些风俗看成某种与社会发展客观规律无关的偶然现象。由此产生这样一种信念：道德观念不可能得到科学的论证，或者相反，不可能得到科学的批评。对道德观念和道德判断的这种怀疑论观点，在新实证论中得到最大的发展。马克思主义伦理学把道德观念看成是社会意识的一种特殊形式，它总是这样或那样地反映某种社会阶级存在的客观条件。不过道德上的这种反映方式不同于科学的反映方式（道德意识）。在过去的历史上，在道德观念中通常都是用一种歪曲的、幻想的形式来理解道德规律。人们把产生出道德要求的那些社会或阶级的实际社会需要解释为来自上帝的戒律，解释为宇宙的道德规律或者

人的“本性”的要求。甚至在道德原则同人们的实际利益相联系的那些场合（这本来是正确的），某一阶级的利益也总是被人装扮成全人类的需要。此外，马克思主义以前的伦理学对待评价某些道德观念的真实性没有具体的历史的态度，因此这些理论家不能指出这个阶级的道德竟在何种程度上正确地反映着这个时代历史发展的需要。同历史上曾经有过的一切道德观念相比较，共产主义道德包含着最大限度的真正知识。第一，它建立在对历史过程的科学认识上，它的社会理想是真正掌握未来的那种社会。第二，这种道德没有关于道德原则和道德要求的起源的错误观念。第三，这是历史上第一个就其所反映的人们的利益来说可称之为全人类的道德（参看“德行的全人类性和阶级性”、“道德和科学”）。

**欲望（道德的）** СКЛОННОСТИ(МОРАЛЬНЫЕ)

个人的精神面貌的一个方面（和信念、情感、习惯一样）；人完成道德行为的一种心理能力。当履行道德要求成为个人自身的利益时，道德行为的人完成这种道德行为无需自我强制，而是按照内在的需要，不仅出于义务感，同时根据个人的愿望。资产阶级伦理学的特点是把道德欲望同义务感对立起来（自律的伦理学、动机），这反映着阶级社会中典型的、个人利益和社会利益之间、个人的信念和外部强加的道德要求之间的矛盾（良心）。与此相反，马克思列宁主义的伦理学指出，人的道德欲望是在人自觉地履行自己对社会的义务的过程中形成的，其结果就造成使义务感变成欲望的可能性。这种情况例如在共产主义建设时期就大量地发生。共产主义建设要求劳动人民有

高度的自觉性和社会积极性。道德欲望按其心理结构、形成过程及社会意义来说，在很多方面同道德情感和习惯相似。培养人们的道德欲望是个人道德自由的主观条件之一。

**谦虚** СКРОМНОСТЬ 一种道德品质，它从个人对待周围人和对待自己的态度的观点来说明个人的特征。它的表现是：人不承认自己有任何特殊的优点或特殊的权利；自愿地使自己服从社会纪律的要求；根据这个社会中存在的人民物质生活条件限制自己本身的需要；用尊敬的态度对待所有的人；对人们的小缺点采取必要的宽容态度，如果这些缺点只涉及他自己的利益；同时用批判的态度对待自己本身的功劳和缺点。谦虚是个人的一种意识形式，即认识到自己对社会和周围人的职责。谦虚的人之所以不认为自己的良好品质具有特殊的意义，是因为他认为这些品质是他完全应该具备的，是不言而喻的。这一点特别是真正有特殊优点的人们的特征，例如特别是自愿地把自己的生命用来为人类服务的那些人的特征。“谦虚是一切美德之冠”，“谦虚使英雄生色”——在这些历史悠久的格言中包含着这样一层意思：真正的美德不是沽名钓誉，而是为人类福利而进行自由活动。工人阶级的领袖卡·马克思、弗·恩格斯和弗·伊·列宁的一生是最伟大的谦虚的榜样。马克思写道：“由于厌恶一切个人迷信，我……不让公布那许许多多对我歌功颂德的东西”（《马克思恩格斯全集》第34卷，第289页）。列宁指出，对于党的领导者来说，过分的自信、对待同志的偏执态度、任性都是完全不能容忍的。在社会生活和个人生活中，谦虚是

共产主义道德的要求之一。

**吝啬** СКУПОСТЬ 说明对待财物的特殊态度的一种道德品质，这时财物被视为珍宝，保存财物变成目的本身，从而忘记它作为消费品的有益用途，使人的（自己的和别人的）利益和需要遭受损失。资产阶级道德对吝啬的态度有两个方面。一方面，当吝啬同满足直接生产者的需要有联系时，就为吝啬作辩护（对财产的态度、节俭）。另一方面，如果说的是有产者的生活方式和一般顾客，就鼓励奢侈和浪费。在资本主义社会，正如马克思所指出的，“浪费和节俭、奢华和贫困”互为前提（《马克思恩格斯早期著作选集》俄文版，第603页）。共产主义道德从合理地满足需要的必要性出发，既谴责吝啬也谴责过分的奢侈和浪费，因为这两者都违背劳动人民的真正利益（前者妨碍人的需要，后者损坏人的需要）。

**勇敢** СМЕЛОСТЬ 一种道德品质，它使人有能力克服自己身上的恐惧感、不相信会成功的心理以及对困难和对他的不利后果的担心。勇敢要求：为达到既定目标果断地行动；忠实于所选择的理想和原则而不顾敌对的环境和来自他人的压力；公开表示自己的意见，特别是当这种意见违反政府所坚持或许可的观点的时候；对任何罪恶和非正义现象采取不妥协的态度。勇敢的具体表现是：功勋、首创精神、主动精神。勇敢同这样一些道德品质有紧密的联系，如刚毅、坚定性、原则性、自制力、主动性，而同怯懦、缺乏毅力、随风转舵相对立。对于勇敢行为的道德评价取决于这些行为的具体社会内容。当勇敢从属于实现人道的和正义的目的，由于已成熟的社会任务所产生并且表现为人道

的和社会进步的举动的时候，它在道德上就是正确的。在相反的场合，个人的勇敢行动就是绝望的表现（违反历史的逻辑而作出的举动），蛮勇的表现，伪装捣乱的表现，无政府主义反叛的表现，虚无主义和冒险主义的表现。勇敢作为社会生活中的大量现象是特殊的社会条件和社会的产物。勇敢是解决宏伟的历史任务与实现这些任务时所产生的障碍、困难之间的矛盾的一种手段（英雄主义）。在社会革命、爱国战争和社会大改革时期，勇敢成了一种群众性的品质。建设共产主义过程包含着新生的东西和垂死的东西之间不断的斗争（对新事物的感情），它要求人们有原则性、积极性和对现实的创造性建设的和革命批判的态度。它经常需要他们的领导者和每一个有觉悟的社会主义社会成员表现出勇敢精神。

**死亡**　CMEPTЬ　生物生命的结束，生物活动的终止。既然死亡和诞生都是生命最本质的规定之一，那么，在这样或那样说明生命的一切世界观面前就产生一种对死亡作出说明的必要性，包括从道德上认识死亡的必要性。还在人类思维的早期阶段，死亡在各种神话观点和宗教观点中不单被看成某种不可理解的和可怕的东西，而且获得一种道德的定义，即认为死亡是恶行，是复仇行为，或者是对某种行为的报应，何况在原始条件下自然死亡是比较少见的现象。在后来的一些观点中，死亡获得特殊的道德价值的性质，它被理解为一种考验、一种摆脱尘世生活负担的方式。随着意识的发展，由于没有接受死亡的思想，死亡越来越不被理解为个人存在的终结，而是理解为个人存在发生根本变化的时刻，接着生命在死亡的圣礼中获得新的

本质，并以另外一些形式继续下去：肉体迁移到“死人的国度”，不死的灵魂与死了的肉体分离而加入神的世界的存在，或者变为彼岸的个人的生存。对彼岸生活的信仰在一定程度上使人摆脱死亡的恐惧，代替它的是对来世惩罚的恐惧。这对于从道德上评价行为，对于区分善恶来说，都是一种起推动作用的事实。然而这种信仰也就为贬低今世生活的价值奠定了基础，它认为今世生活只不过是无法在尘世生存条件下达到圆满性和真实性的一种准备状态。但同时，正是死亡概念即对人类个人生存的有限性和一次性的认识有助于阐明人生的道德意义和道德价值。认识到人生每一瞬间都不会重复，都不会被消灭，认识到作出的行为在许多场合都无法补救，才能够弄清楚人对自己的事业所负责任的大小。认识到死亡按其物质本性来说是一种纯粹生理的过程，它只触及人的肉体，绝不触及由于自己的成果而获得独立存在的人的事业——这种认识要求不仅用眼前利益的有限的和局部的尺度，而且用人的生死的完全的和彻底的尺度来衡量人们的品行、言论和行为。死亡观念的这种特殊本质决定：绕过这个范畴建立伦理学说的任何企图每次都在人注定要死亡的事实面前，在无论怎样的努力都没有意义的意识面前碰得粉碎，因为展现在这些努力的远处的每次都是道德上尚未认识和精神上尚未克服的死神的一副铁面无情的脸孔。在这种场合下，否定死亡的道德本质其实是否定生命的道德本质的一种形式，它只能给完全不负责任的行为提供根据。因此，古代遗产中流传下来的道德原则之一是，斯多葛主义哲学所表述的 memento mori（拉丁文——记住死神）原则，这个原则要求

永远这样行动，似乎人所做的事或者他所说的话一般说来是任何人都可让他去实现其言行中最后的言行。这个原则实质上不是要人考虑死亡，而是要人去考虑生命的无限性，从而激励人们不去做那些将受谴责，而且他们自己以后会痛感后悔的行为。因此。这个原则培养人们对行动和言论的责任心。要完全克服作为现代资产阶级哲学许多派别（存在主义）的特征的、在死亡前面不可避免和感到绝望的观念，从而完全克服对人不负责任的观念，这只有在真正人道的辩证唯物主义世界观的基础上才是可能的。这种世界观的内容既包括对死亡的科学认识，又包括思想上成熟的对死亡的评价。这种世界观的出发点不仅是人生和人身的一次性和不可重复性，不仅是人生无限的、为永恒性和任何彼岸幸福和此岸幸福所无法补偿的价值，而且是对人们某次所完成的行为后果不依赖于人们的意志的认识，这些行为在人的活动的产物和后果中继续保持着自己的存在，并且使人的生命的内容超出生理的界限，也就是说，这些行为创造着个人不死的条件。

**驯服**　СМИРЕНИЕ　说明人对自己本身的态度的一种道德品质，它的表现是：贬低自己的尊严，不相信自己的力量和轻视自己的可能性，对外部势力低首下心，情愿听从命运摆布，承认自己的失败，放弃对美好未来的希望。造成驯服的情绪得以传播的社会历史原因是人在剥削阶级社会中实际上的无能为力，在那里社会规律和自然规律都表现为盲目的、不受控制的、自发地起作用的力量。剥削阶级社会中驯服的说教具有特定的思想目的：要群众接受美好社会不可能建立的思想，削弱他们为社会正义而

斗争的意图。例如基督教关于驯服的要求客观上正是起的这种作用。马克思写道："基督教的社会原则颂扬怯懦、自卑、自甘屈辱、顺从驯服，总之，颂扬愚民的各种特点，但对不希望把自己当愚民看待的无产阶级说来，勇敢、自尊、自豪感和独立感比面包还要重要"（《马克思恩格斯全集》第4卷，第218页）。在现代伦理学说中，例如在新基督教和存在主义中我们也发现对驯服的论证，它们硬说"人成不了神"，也达不到他所追求的圆满性；不利环境似乎不是人要去克服的，而是人要加以接受的。共产主义道德建立在乐观主义原则的基础上，它摈弃驯服的思想。从马克思主义关于人的历史可能性的无限性的学说出发，共产主义道德要求人们不断地力求达到既定目标，不向敌视人的环境妥协，而是战胜环境，尽管会有困难和暂时的失败；要求人们根除自己身上的缺点，用严格的态度对待周围的人，不容忍任何邪恶。

**生活的意义**　СМЫСЛ ЖИЗНИ　任何发达的世界观体系都固有的一种起调节作用的概念，它证明和解释这个体系所特有的道德规范，指出为什么这些道德规范所规定的活动是必要的。个体、集团、阶级的社会地位、他们的需要和利益、意图和愿望、行为的原则和规范，决定着群众关于生活意义的观念的内容，这些观念在每一种社会制度下都具有特殊的性质，虽然也显示出可重复性的某些因素。马克思主义以前伦理学的代表们对群众关于生活意义的观念作过理论分析，他们的出发点是抽象的、静止的和对人的现实历史存在来说是彼岸的"人的本性"，他们或者把"人的本性"解释为超感觉的本质，或者在这一基础上

用人本主义的方法形成人的理想，达到这一理想被认为是人类活动的使命、生活的意义。他们认为，关于人的活动的重要意义和明确目的的理想观念本身就能够决定人的活动的客观价值，并且可以根据这些观念用纯粹精神的手段来改造世界。这些理论解释自以为万能，实际上论证和维护了反映统治阶级利益的那些目的和理想。在现代资产阶级伦理学理论中，人们把生活的意义看成是实现超历史的任务（宗教伦理学），看成是达到一定的消费标准和个人福利（自然主义理论——快乐主义、功利主义；自我实现的伦理学），或者宣布任何活动毫无意义和荒诞无稽，因为没有任何客观的明确目的（存在主义及其他悲观主义学说）。还有一些理论否定对生活的意义问题作出有科学根据的答案的可能性。资产阶级的盲从和道德怀疑论实质上也同意这种观点。以唯物主义的社会发展观为依据，坚信生活意义的观念取决于社会关系的全部总和。但是人是一种积极的力量，它坚定地影响着社会的发展，加速或延缓、促进或阻碍社会的进步。生活的真正意义，“生存的秘密”，在于促进业已成熟的社会发展任务，在于创造性地劳动和改造社会的活动，在这些活动的进程中形成人本身的理智能力、激情能力和其他能力得以全面发展的前提。只有这样的活动才具有客观价值和客观意义。马克思主义伦理学认为人们的生活目标和爱好的相对性和变异性依赖于社会发展的每一阶段上历史任务的特点。社会生产的发展，认识和交往的发展将扩大人们活动的客观意义，并增强对于有历史根据地理解这种意义的主观需要。但是，在私有制关系的条件下，人的活动并不表现为自己的自由的力量，而

是表现为一种与人们相离异的力量（异化）。这种状况就产生怀疑主义、悲观主义和宗教关于生活意义的各种虚幻的观念。只有在人的自我意识和自我变化由以产生的、对世界进行革命改造的斗争中，人才会显示出自己的历史使命的重大意义和自己的责任，也才会在这个斗争中获得自己生存的真正意义和用以解决自己身上所产生的道德矛盾的力量。社会主义使人们摆脱一切种类的社会依赖性，它创造着这样一些社会条件：在这种条件下人们的劳动活动、政治活动和精神活动增添着新的内容。

**良心** СОВЕСТЬ 一种伦理学范畴，它说明个人有能力实行道德自我控制，独立地给自己规定道德职责，要求自己履行这些职责并对所作出的行为进行自我评价；它是个人的道德自我意识的一种表现（在许多欧洲语言中，"良心"一词在词源学上的意义是"共同的知识"；俄语中的"良心"出自"ведать"——"知道"一词）。良心不仅可以表现为对所作行为的道德意义的理性认识，而且可以表现为一种情绪体验，如良心责备的情感。由此可见，良心是个人对自己应负的社会义务和社会责任的一种主观认识。而这种认识的形式是：人对社会的义务和责任表现为他对自己本身的义务和责任。人遵照个人的良心似乎以自己的名义评定自己的行为。良心表现的这种主观形式成了伦理思想史上唯心主义者对这一概念所玩弄的许多玄虚的根源。良心被说成是"内在的我"的呼声、人的天赋感情的表现（道德的情感理论），被说成是道德义务的唯一依据（康德·费希特）。人们不仅常常把良心同服从外部权威对立起来，而且把它同社会给人提出的要求对

立起来（存在主义）。马克思列宁主义伦理学证明，良心有社会的起源，它取决于人的社会存在条件和教育条件，取决于人的阶级属性和社会属性。马克思写道：“共和党人的良心不同于保皇党人的良心，有产者的良心不同于无产者的良心，有思想的人的良心不同于没有思想的人的良心”（《马克思恩格斯全集》第6卷，第152页）。如果人的良心、他的内在信念同外来命令发生冲突，那么这种情况之所以发生，是因为客观现实以不同的方式反映在不同社会团体的意识中，反映在国家机构和社会机构的官方立场和某些人们的信念中。这些冲突的根源是社会矛盾和社会不公正，是阶级利益的冲突。在社会主义社会中，有道德的个人的良心要求除了为所有人的利益服务而外不可能有任何别的意思。因此，个人良心和外界提出的要求之间有时产生的冲突仅仅是这个人或其他人没有正确理解人对社会的义务的结果。共产主义道德中的集体主义原则丝毫不贬低每个人的个人良心的意义。相反，随着共产主义社会建设的进行，每个人的个人觉悟的作用，因此也就是良心的作用愈来愈大（参看“道德中的主动性和创造性”、“道德自由”、“个人全面完整的发展”）。

**意识（道德的）** СОЗНАНИЕ（МОРАЛЬНОЕ）

社会意识的一种形式，它同社会意识的其他形式一样（政治意识、法律意识、审美意识、宗教意识等等），都是人们社会存在的反映，首先是生产关系的反映。道德意识反映着历史上变化着的和发展着的道德关系，是道德的主观方面。马克思主义伦理学在分析道德意识的本性和特点时是从对德行在社会关系体系中所起的那种作用和德行用来调

整人们的社会活动的那种方式的认识出发的。道德给人们规定一定的行为作为他们的义务。因此，在道德观念中，客观的社会必然性、人类的历史需要和阶级利益表现为一种特殊的形式，即关于应当（某事应当，或者相反，不应当实现或完成）的思想的形式。人们对社会必然性的这种道德认识形式也就得到特殊的道德论证。一些行为之所以应当完成，是因为它们代表利益、善，和同其他所有可能性相比是最好的。由此可见，道德意识不是从现象和行为的因果制约性的观点，而是从它们的品格、价值的观点来考察现象和行为的。道德让人在善恶之间进行选择，人作这种选择时不应当出于不可避免的必然性，而是根据自身对这种必然性的承认。道德意识以相应的方式评价人们的行为和社会现象：它不解释它们的起源，而只是表明自己对它们的肯定态度或否定态度，谴责它们或赞扬它们（评价）。对待现实和人的活动进行评价的态度是道德意识最重要的特点。由此得出的结论是：道德意识有自己特殊的、有限的作用范围。它之所以能指导人们的行为，只是因为在他面前确实存在自由选择的可能性。这基本上是个人行为的领域。同时，道德意识没有能力改变或者那怕说明一下某个社会整体的社会实践。马克思主义经典作家不止一次地警告，要反对道德说教，反对把道德意识的逻辑扩大到道德意识已不能适用的那些领域。列宁把民粹派的社会理论评价为一种道德说教，因为他们允许历史中的选择自由，认为未来社会的问题应该根据最合乎愿望的这个标准来解决（理想）。马克思主义经典作家还指出，道德意识可以按照自己的方式推测历史发展的逻辑（不过不能揭示其

客观性质）。恩格斯写道："如果群众的道德意识宣布某一经济事实……是不公正的，这就证明这一经济事实本身已经过时……"（《马克思恩格斯全集》第21卷，第209页）。在过去整个历史上，道德意识具有内在的矛盾性质。一方面，它反映了群众的意图和愿望；另一方面，这些愿望常常造成违反群众本身利益的、相反的结果。反映这些愿望的道德思想变成了奴役劳动人民的精神手段（例如"爱"的思想）。道德要求和道德概念的内容随着社会条件的不同而历史地发生变化，不过在这里，道德意识的某些一般的特点仍然保持不变。第一，从人类历史上形成道德的时候起，整个道德意识及其最简单的因素——道德要求就具有这样一些稳定的特点。这就是道德评价和道德命令的标准性、无个性、普遍性和通用性（关于这一点详见道德要求）。第二，始终存在着一个相对稳定的道德意识的结构，即表现某些观念的一些特定概念的体系（德行的全人类性和阶级性）。在任何相当发达的道德体系中，都可以发现以下的概念形式：统一于法典中的规范、关于道德品质的观念、评价、道德理想和社会理想、原则、善恶概念、正义概念等等。这些道德意识的每一种形式都具有自己的特点，它们以特殊方式指导人们的行为，这些方式相互间有一定的联系和依赖关系。道德意识的结构决定着道德语言的特殊逻辑，人们就利用这种逻辑来论证各种道德观念和解决具体的道德问题。

**自觉性**　　СОЗНАТЕЛЬНОСТЬ　　从这个词广泛的哲学意义上讲，它同意志自由的概念相同，意志自由是"借助于对事物的认识来作出决定的那种能力"（《马克思恩

格斯全集》第20卷，第125页）。从道德意义上讲，自觉性乃是良心发展的最高程度。它意味着一个人在理解道德要求的现实社会意义、理解人的具体利益、认识到社会历史发展规律的基础上，对行为和生活目的所进行的选择。在广泛的社会领域内，这种自觉性的可能性第一次产生于旨在消灭资本主义社会关系和建立社会主义社会关系和共产主义社会关系的革命的社会实践过程中。到目前为止，大多数人只能基本上掌握这种或那种道德要求，但却不理解它们的实际来源。这些要求在他们面前，一方面表现为同他们异己的、从外部强加于他们的道德命令，而另一方面也表现为同外在强制力对立的“内心的”良心感召（人和社会）。在社会主义条件下，道德的自觉性要求：对共产主义学说的正义性要有崇高的坚强信念，要忠实于共产主义事业；一个人要认清自己在人民群众的共同活动中的地位；善于把普遍的历史规律运用于实践和在具体情况下某个领域中的具体任务；使自己的行动自觉自愿地满足于社会的利益。共产主义的自觉性不仅以信念的形式表现出来，而且以植根于内心的情感，倾向和习惯的形式表现出来。但是，它并不取决于表现形式，按其内容，它总是显现出共产主义的思想性，它要求认清作出行为所追求的那种目的。共产主义自觉性是一个人坚信他所保卫的事业的正义性的基础，同时也将彻底消除道德上的教条主义和形式主义。

**苏格拉底**　СОКРАТ（公元前469——399年）　古希腊哲学家，他发展起来的学说（口头地，以对话和辩论的方式来进行）为柏拉图和亚里士多德的辩证法和客观唯心主义的产生作了准备。苏格拉底同时代的人为他所

树立的、并把他描述为一个哲人的声誉，加上他对雅典民主政体的某些特点的批评，引起了雅典的民主主义领导者对他的敌视态度。苏格拉底因为被指控为宗教败类而受到审判，他被判处死刑并遭受毒害。苏格拉底的学说是通过他的学生们的叙述而为人所知的，因此，他的学说是不完整的和矛盾的。哲学的主要任务，正如苏格拉底所理解的那样，也就是伦理学的任务，即创立应当如何生活的学说。但是，因为生活是艺术，而要求得艺术的完美，就必须要有这方面的知识，所以，知识的本质问题先于哲学的主要的（伦理学的）问题。苏格拉底把知识解释为对一系列事物（或它们的标志）说来是共同的（或统一的）东西的概括。由此可见，知识是事物的概念，通过一定的概念就可以获得知识。按照苏格拉底的观点，知识的对象可能只是人的合乎目的性的活动可以达到的那种东西，在苏格拉底看来，人最容易了解自己的内心活动。因此，苏格拉底把自我认识（"要认识自己"）宣布为认识的主要任务。一切局部的目的要服从统一的共同的和最高的目的，因为这个目的是绝对的，是至善。这种思想使苏格拉底的学说与古希腊罗马诡辩哲学家的极端的伦理学相对主义有着明显的区别。但是，苏格拉底承认，在人类生活条件下有某种程度上的相对主义，这种相对主义对于任何有目的性的活动，都是不可避免的：善是由利益和满足来决定的；好的东西同时对达到目的说来也是有益的东西，从这个观点出发，它才被确定为是好的东西。苏格拉底的纯理性主义的伦理学同他的概念的作用的观点联系在一起；他把道德上的高尚品质同知识混为一谈。一个人的活动完

全是由他的高尚品质的概念、善的概念，以及由这些概念所产生的目的决定的。因此，苏格拉底断定任何人若依据善良意志，都不可能误入迷途或作出不好的行为。因此，苏格拉底把一切非道德举动都归结为无知或误解，而把贤明归结为有完善的知识。苏格拉底的伦理学理性主义已经引起了古代哲学家们的注意。例如，亚里士多德指出，苏格拉底把美德变成概念，变成科学或变成通过确定这些概念的归纳法所达到的特种认识。在十九世纪中期和后半个世纪，苏格拉底的伦理学理性主义遭到来自资产阶级哲学家的激烈的批评，他们反对把智能当作创造和认识的武器（克尔凯郭尔，尼采）。在二十世纪，他又受到俄国哲学家舍斯托夫的宗教存在主义观点的批判。

**团结** СОЛИДАРНОСТЬ（拉丁语 Solidus——坚固的） 信念和举动的统一，建立在利益一致和实现共同目的的需要之上的互相帮助和互相支持。当为了解决某些历史任务而在共同行动中产生客观需要的时候，团结就变成某个阶级、民族、以及其政党组织和联盟的道德要求了。团结的原则是法国资产阶级革命的思想家在反对欧洲封建反动派的斗争中提出来的。可以把团结专门划分为民族团结、阶级团结、国际团结和党的团结。如果要进行反对外来奴役者的斗争，就要把民族团结的要求摆在民族意识的首位（爱国主义）。在当前的条件下民族团结符合民族解放运动的客观利益。如果某个国家的资产阶级不是把民族利益摆在首位，而是把本阶级的利益摆到首位，那么民族团结就要遭到破坏。工人阶级在同资本家斗争中的统一举动可以作为阶级团结的范例。无产阶级的团结，在

罢工、武装进攻中，在劳动人民的国际相互援助中，经受了检查和考验。劳动人民的阶级团结，实质上具有国际主义的性质（国际主义）。随着社会主义革命的胜利，阶级团结同劳动人民的民族团结有机地结合在一起，因为他们的阶级利益和民族利益在这种情况下是完全一致的。在一定场合，当反对大资本家的斗争任务只能在建立了全部民族力量阵线的条件下才能完成的时候，在不同阶层的劳动人民之间，即无产阶级和农民阶级之间，无产者阶层和小资产阶级之间的团结就能够得到巩固。对于无产阶级的革命斗争说来，具有重大意义的不仅是阶级的团结，而且是党的团结，即先锋队内部的行动统一，共产党和工人党队伍的行动统一。共产党员的共同举动建立在他们的信念统一的基础上，并得到党的纪律要求的保证。列宁说过："主管机关作出决定以后，我们全体党员就要万众一心地行动起来"（《列宁全集》第11卷第304页）。党的团结不仅要求每个共产党和工人党内部的行动统一，而且要求在国际范围内，在保持每一个党的独立性的情况下，它们之间相互关系中的行动一致。

**索洛维约夫，弗拉基米尔·谢尔盖耶维奇**　СОЛОВЬЕВ, Владимир Сергеевич（公元1853—1900年）　俄国宗教哲学家、政论家和诗人。运用基督教传统精神所解释的人类个人的问题是索洛维约夫哲学中的一个核心。他不仅把个人看作相对独立的精神现实，而且看作想象的集体人，即人类的基本成分。索洛维约夫把人看作"神界与自然界之间的联系环节"。因此任何单个人的存在在他那里都获得宇宙的和世界的意义。在索洛维约夫看来，神（绝

对者）和人类个人是宇宙进化的主要（然而两者并不是等同的）因素，因为宇宙进化的目的是要克服尘世的罪恶，使上帝所创造的世界（theosis）明亮起来和充满崇高精神。一个人虽然并不完美，但他希望达到尽善尽美，因而他就要在寻找绝对自由与感受机械因果性占统治地位的尘世的罪恶之间的矛盾中忍受痛苦，所以“人的生活的一切本质的利益就在于区分善与恶、真与假”。按照索洛维约夫的观点，个人在自由的尘世生活的道路上，有可能实现两种类型的自由：“肯定的”自由（行善的自由）和“否定的”自由（作恶的自由）。第一种自由通过对绝对者认识的愿望就能获得，这种自由保证一个人能够执行神的命令；第二种自由通过对唯一的“我”的无限的自我确信就能获得，其结果会引起对自由的否定（无限的自我确信，会带来他人的不自由，最终使个人本身也失去了自由）。索洛维约夫从哲学上论证“骄傲的人”精神上自我毁灭的不可避免性，因而他成为陀思妥也夫斯基作品中伦理学问题的继承者和发展者。索洛维约夫和一些人的自我确信同样有着破坏作用，但是索洛维约夫为了寻求绝对者，并不愿意象抛弃全部自由那样弃绝个人利益。一个人在爱的行动中（对人、对自然、对上帝的爱）和在道德行为中客观上实现着自己的自由，主观上也感受到自己的自由。索洛维约夫追随康德，他认为，如果一个人用道德的力量来克服机械因果性的怠惰，他就会逐渐接近完全是“真善美”化身的绝对者。道德、爱和自由对索洛维约夫说来，归根到底，是不可分割的，正如不自由和恶不可分割一样。索洛维约夫把柏拉图关于爱神的学说同康德的基督教人类学

基础上的“绝对命令”结合在一起。索洛维约夫也用宗教精神解决尘世中善与恶的问题，因为他把基督个人看作善最后胜利的见证和保证。索洛维约夫认为基督教教会是人类包罗万象的道德实验的收容所。正因为索洛维约夫自动放弃了对伦理学问题的科学研究，他便赋予历史和人类生活中自由和必然的关系问题以形而上学的非理性主义的涵义，并成为二十世纪基督教哲学和宗教存在主义的伦理观在这个领域内的先驱。他研究伦理学问题的主要著作是：《抽象原理批判》（1880）、《生活的精神基础》(1884)、《爱的意义》（1890）、《善的证明》（1897）、《三次谈话》（1900）。

**竞赛** СОРЕВНОВАНИЕ 在人们的共同活动过程中所形成的一种关系，这种关系表现为相互之间积极性的互相促进，和最终增加一些人和另一些人综合行动的有益成果。竞赛可能产生于把某些人的行动联合和融合为共同的群众性活动的各种不同的社会方式。马克思说：“……单是社会接触就会引起竞争心和特有的精力振奋（animal spirits），从而提高每个人的工作效率……”（《马克思恩格斯全集》第23卷第362—363页）。但竞赛的社会本质往往是不同的，它取决于该社会制度所固有的社会关系。在生产资料私有制的条件下，竞争是竞赛的主要形式。尽管它对资本主义条件下劳动生产率的提高具有巨大的历史意义，但与此同时也限制了人的社会积极性，使这种社会积极性带有畸形的片面的性质。这类竞赛超越了道德关系的范围，相反，它往往会导致反人道的行为。竞争会使企业主降低劳动生产率，甚至毁灭物质财富，这类例子在资本主

义历史上屡见不鲜。在道德方面，竞争会促使人与人之间敌对和仇视关系的发展，因而就养成人的自私自利和其他不道德的品质。在社会主义社会条件下，竞赛在原则上具有另一种性质。列宁写道：“社会主义不仅不窒息竞赛，反而破天荒第一次造成真正广泛地、真正大规模地运用竞赛的可能……他们千百年来都是为别人劳动，为剥削者做苦工，现在第一次有可能为自己工作了……”（《列宁全集》第26卷第378、381页）。同每个人追求自私自利为目的的竞争不同，在社会主义竞赛中归根结底所指的是全体参加者的共同目的，即增加整个社会的物质财富。社会主义竞赛领域内的社会活动真正具有为人们服务的道德意义。所以，虽然参加竞赛的每个人都努力超过其他人，但共同事业的参加者之间的关系却是在相互帮助和在集体主义基础上形成的。社会主义竞赛要求相互交流经验，普及个人的首创精神，帮助后进，仿效先进榜样，以及其他各种形式的同志式的合作。社会主义竞赛的形式常常是不同的，例如，国内战争时期的共产主义星期六义务劳动，社会主义建设时期的突击手运动和斯达哈诺夫运动，当前建设共产主义时期的共产主义劳动生产运动和突击手运动。社会主义竞赛乃是共产主义教育的一种方式，是发挥劳动者社会积极性和自觉性、主动性和创造性的手段。它有利于培养人的高尚的道德品质，即主动精神、原则性、勇敢、对人对己的严格要求、勤劳、节俭等等。

**怜悯**　СОСТРАДАНИЕ　参看同情。

**“社会伦理学”**　“СОЦИАЛЬНАЯ ЭТИКА”　现代神学家试图使“绝对的”，即似乎同地点条件和时间条件

毫无联系的基督教道德适用于现代资本主义具体社会条件所利用的一种学说。在“社会伦理学”中，圣经教义被解释为一种适合于财产和国家法律关系现今赖以存在的形式。基督教思想家，一方面，想借助于“社会伦理学”从宗教的“永恒”真理的观点来证明现代资本主义的现实是无可非议的，另一方面，也想证明在现实条件下基督教义切合实际和“富有生命力”。天主教徒和新教徒也以不同方式来解决这些问题。天主教徒们认为，资产阶级社会，当它不完善的时候，是建立在永恒的“神祗法”的基础上的，应当把它的要求具体到同当代现实相适应（新托马斯主义）。在新基督教中社会生活总是与神的意志相对立，而“真正的”，即基督教的道德同世俗的道德相对立。对新基督教说来，“社会伦理学”是基督的最高道德要求（“神域论伦理学”）与不道德之间的折衷道德，而资产阶级社会成为使人不道德的原因。这种折衷实质上在于使不道德行为按照需要补充进某些高尚的道德思想趋向（道德善心论）。

**同情**　СОЧУВСТВИЕ　仁爱的一种表现形式（人道主义）；对他人的一种态度，这种态度的基础是承认他人的需要和利益的合法性，它表现为对他人的感情和思想能够理解，对他人的愿望能给予道义上的支持，并准备促进这些愿望的实现。同情的本能是一个人作为社会的人最简单，同时又是最基本的一种特性。这种社会感情与个人利益同时产生，但却与之相反，它以一定的方式限制了人们的个人利己主义，因而就使每个人将自己摆到他人的位置上，并认为他人同自己一样。这种关系在某种程度上补偿

了私有财产的和敌对的相互关系，虽然这种关系在剥削阶级社会条件下不能得到充分的发展。把同情片面地解释为这个社会占统治地位的思想，就是由这种关系决定的。宗教道德的出发点是，一切人是“有罪的”和注定要受难的，因此它把同情理解为对“近亲”的怜悯，对他的软弱的宽容以及对上帝的恩慈和对最终拯救众生到“天国”的期望（罪孽）的一种表现。自由主义的人道主义者把自己对被压迫群众的同情只表现为怜悯，他们把拯救“穷人和受压迫者”看作统治阶级的恩施，看作社会对他们的关心和私人慈善事业。共产主义道德同消极的纯粹怜悯地理解同情相对立，它要求给予人们真正的帮助，这种帮助必须符合于他们的实际利益。马克思主义教导说，劳动者应当自己解放自己，不要寄希望于有产者政权的仁慈。因此，对于劳动者利益的同情实际上应当表现为在反对剥削和反对社会不公正的斗争中坚决站在劳动者一边。这种同情不是仁慈，而是对人的权利的承认，不是宽容，而是对人的严格要求。它没有降低个人的尊严，而树立了个人的尊严。

**斯宾塞，赫伯特**　СПЕНСЕР（Spenser），Герберт（公元1820——1903年）　英国实证主义哲学家，进化论伦理学的代表。斯宾塞是以宇宙进化论的思想为出发点的，这种思想既包含着自然，也包含着社会。因为他没有看到社会生活的质方面的特殊性，所以就没有把道德和生物界的关系识别出来。他认为道德是一切有生命机体所固有的行为的个别情况，是进化发展的最高成果。“一些被称做……道德学说的真理，其实，类同于自然界的真理。人类所渴望的……理所当然的东西，也正是整个自然所渴

望的同样的东西”。同功利主义的拥护者一样，斯宾塞认为，道德的基础是对幸福的追求，因为在他看来，这种对幸福的追求是普遍进化的因素。在进化过程中道德通过缓和社会和自然所特有的利己主义和利他主义之间的斗争表现出来。按照斯宾塞的观点，人的行动经历了许多阶段，在这个过程中，产生和完善着道德情感和道德概念，实现着从恶到善，从恶德到美德的有规律的发展。一个人的行为逐渐适应生活环境，其目的在于保存人类。同时，社会福利和个人福利越来越一致，行为渐近于理想，随着理论的实现，个人与社会之间的任何矛盾都将不复存在，它们的平衡状态就会建立起来：目的旨在满足个人需要的个体行动，同时也将促使全社会需要的满足。斯宾塞的主要生活规则是这样表示的：“在社会条件所规定的范围内追求个人幸福”。在斯宾塞看来，道德建立在公正和行善的抽象原则的基础上。公正是每个人绝对自由的权利，当然这种绝对自由应当同其他个人的自由同时并存。斯宾塞把行善理解为不计报酬而给其他人带来享受的一种行为。斯宾塞认为国家就是罪恶，因为它压制了个人的自由。斯宾塞的形而上学、唯心主义和庸俗的生物学的观点，不可能使他认识作为社会现象的道德的本质及其发展规律。他的主要伦理学著作有：《社会静力学》（1850）、《伦理学基础》（1892—1893）。

**斯宾诺莎，贝奈狄克特**　СПИНОЗА（Spinoza），Бенедикт（公元1632—1677年）　荷兰唯物主义哲学家，欧洲旧约圣经教律的批评家。斯宾诺莎把研究伦理学说看作自己哲学的主要任务。他的伦理学理论建立在永恒和无

限的自然学说的基础上，或建立在按照自身永恒必需的规律而行动的实体的基础上，建立在作为物质世界的一切事物和人们的灵魂的“形式”的基础上。人的肉体和思想灵魂是同一个本质，既可以从广延方面又可以从思维方面来进行研究。斯宾诺莎认为，对人们的肉体过程和联系的预先认识是研究伦理学的条件。他使心理学方法接近于机械的和物理的方法，他把心理生活的复杂性和多样性，如他所想的那样，归结为两种简单的因素：理性（他把理性同意志等同起来）和情欲（激情）。最初的激情（他分为三种形式：高兴、悲伤和激怒）和由此产生的许多东西，在斯宾诺莎看来，是从每个事物渴求自我保全中增长出来的。人遵行的不是善的道德规则，也不是摈弃恶，而是渴求自我保全和个人利益，这种渴求只确定着作为人的力量而表现出来的美德。在这些自然主义的基础上，斯宾诺莎建立了自己关于自由的学说。他提出人的本性依赖于激情。摈弃关于意志自由和关于使意志自由不依赖于确定行为动机的唯心主义观念，并没有使斯宾诺莎否认人的自由的可能性。他解释道，自由的概念同必然的概念并不矛盾：必然存在着的事物同时可能是自由的，假使这种事物是按照一种只是本身自然的需要而存在的话。在这个意义上，实体（自然或神）都是自由的：它的存在是由它自身的本质决定的。在这个意义上，人也可能是自由的，因为在一定条件下他可以超脱激情的奴役。人一形成关于激情的清楚而明晰的思想，即人认清了激情，任何激情就不再是消极状态了。按照斯宾诺莎的看法，自由就是对必然的认识，就是关于什么是必需的那种清楚而明晰的观念。斯

宾诺莎的这种辩证思想是唯物主义哲学最杰出的成果。从斯宾诺莎的学说得出结论：对各种人说来都有着不同程度的自由。尽管认识本身在激情面前无能为力，但它本身可以变成激情(对认识的爱)。认识的快乐可能压倒其他的一切激情，因此，也可能把人引向最大的自由。斯宾诺莎论自由的学说的局限性表现在他认为自由只是对必然性的认识和自愿的符合于必然性；他没有把物质实践同自由的实现联系起来（这一点上他的学说类似于斯多葛主义）。对于斯宾诺莎说来，自由就是理性控制感情，就是用认识的热情来战胜感性的激情。自由的主体的范围在他那里受到极大的限制，即这只是一些脱离生活实践的贤达者，他们的生活内容是对神的精神上的爱，即对认识的热情。这种对自由的理解是绝对的和反历史的。主要著作：《伦理学》、《神学政治论》，未完成的著作：《政治论》和《净化精神论》。

**公正** СПРАВЕДЛИВОСТЬ 道德意识概念，它说明事物的这样一种状况，这种状况被认为是应当有的、是合乎对人的本质及其权利的固定的理解的。公正不同于善与恶的比较抽象的概念，因为借助于这些概念就对一定的现象整个地作出道德评价。而公正是从支配人与人之间的善与恶的观点出发，说明某些现象的关系的。其中，公正的概念包含着社会生活中的某些人（阶级）的作用和他们的社会地位之间、行动和报应（犯罪和惩罚）之间、人的优点和他的奖赏之间、权利与义务之间的关系。它们之间的不相适应被道德意识评价为不公正。人们放入公正概念中的内容，使他们认为那就是某种当然的适合于评价各

种生活条件的东西，因为他们要求保存或改变这些生活条件。实际上，对公正的理解有着具体的历史性，它本身依赖于这些条件。恩格斯说："希腊人和罗马人的公平观认为奴隶制度是公平的，1789年资产者阶级的公平观则要求废除被宣布为不公平的封建制度"（《马克思恩格斯全集》第18卷，第310页）。同时，尽管公正的概念受到历史领域的局限，受到支配它的人所生活的那个社会性质的局限，但在一定的历史时期，它能够突破这些领域，指导人们对社会进行革命改造，以适应社会发展客观规律的要求。恩格斯写道："如果群众的道德意识宣布某一经济事实……是不公正的，这就证明这一经济事实本身已经过时……"（《马克思恩格斯全集》第21卷，第209页）。在人类历史上，对公正的理解首先表现为要求对破坏原始集体的规范实行惩罚。拉法格把它称为进行报复的公正，血族复仇制度就是其表现形式之一。更复杂的公正观，即分配观，产生于把某些个体从氏族中开始分离出来的时候。在氏族公社的社会中，这种观点意味着一切人的平等，这主要是对物质财富而言。随着私有制和财产不平等的产生，公正观与平等已无共同之处，人们开始把公正理解为人们的地位与他们的财产不相适应的那种差别。但是对人们财产的任何解释都是为统治阶级的特权地位辩护的。封建道德把特权地位理解为出身高贵，而资产阶级道德把特权地位理解为这个人在过去已付出的和体现在积累的财富中的能力和努力，如果涉及到平等是公正的基础，那么，在阶级对抗的社会中只在某个特定的方面才予以承认。封建宗教道德认为，在一切人来源于上帝和他们同样与原始罪孽

有关系这个意义上讲，人们是平等的。只有不必要的残酷的对待臣民（也是相对地解释），才相应地认为是非正义的。资产阶级把正义理解为某种权利平等（政治权利平等、法律面前的平等、“一切可能的平等”），但正是这种平等流于形式，实际上掩盖着有产者与无产者的不平等。公正的经济概念在这里指的是交换的等价（通过商品、劳动、服务）。但是，工人劳动“交换”来的资本家支付他的工资实际上是对剩余劳动的剥削。只有在社会主义社会，权利平等才真正得到实现。我们的公正观要求，一个人的尊严确定了他在社会中的地位和他享用社会财富的权利，它包括人本身的社会有益活动，而不包括出身或财产的占有。这种对公正的理解体现在社会主义的按劳分配原则中。在社会主义社会中，人们在社会关系中的平等还是不完全的，这是因为个人才能的差别导致了需要和社会地位中的不平等。完全与社会主义的平等相一致的最高程度的公正，随着共产主义建成必定会达到。对于每个个人希望的完全平等要求全面发展人们的才能、消灭劳动性质的现存差别，实现共产主义“各尽所能、按需分配”的原则。

**斯多葛主义**　СТОИЦИЗМ　一种哲学伦理学学说，在公元前四世纪末产生于古希腊（芝诺），公元最初几个世纪在罗马得到发展（塞涅卡，爱比克泰德，马可·奥勒留）。在斯多葛派看来，命运和上帝所安排的不可避免的必然性主宰着世界。所以高尚的道德就在于使生活“顺应自然”和顺应神的圣秩，这种圣秩无论如何人是不可能改变的。由此得出了斯多葛派对美德的与众不同的解释，即

完全顺从命运，听任命运的摆布，弃绝尘世的热情和肉欲，洞察自己的内心世界。这种内心的情绪同时被斯多葛派看作一个人真正幸福的状态（幸福论）。斯多葛主义学说本身反映了古希腊罗马社会的深刻危机，也反映了该社会许多阶层的思想趋向，因为这些阶层没有看清把社会关系变得更好的道路。斯多葛派道德观念后来被基督教接受（罪孽、宿命论，世界末日论，忍耐，驯服），并且开始为剥削制度和社会的不公正进行辩护。以后斯多葛主义被称为生活的道德原则，它要求恬淡寡欲（禁欲主义），即使在不顺利的情况下也要严格遵守道德要求，逆来顺受，听天由命，放弃为实现个人利益的斗争。存在主义和现代伦理学非理性主义的其他某些流派从理论上论证了斯多葛主义的原则。斯多葛主义的原则一方面否认官方的资产阶级道德，否认虚与委蛇的精神和消费主义（虚无主义），命令人们作出自我牺牲，同时也排除了对革命能改造社会关系的历史性的有根据的信心，因此，它把对待社会条件的消极态度归咎于人，除此之外，它只用个人的完善来限制他们的道德任务（自我教育）。斯多葛主义的道德方针，通过自律和履行义务的方式，目的在于培养个人同异化的敌对世界相对立的能力。斯多葛主义只准许盲目信任从道德上改变人们的面貌，或者只相信通过限制科学、技术和需要发展的途径，通过运用建立在相互帮助、热爱和无暴力的超阶级原则之上的“新伦理学”的途径，来改造社会关系的乌托邦计划。这样的方针导致了道德上的相对主义，使道德选择失去了社会方向。诚然，共产主义道德要求人们坚韧和刚毅，在特定的环境也要求自我牺牲和英雄

主义，但是，要把斯多葛主义作为一种普遍的生活原则，它却持否定的态度。它反对禁欲主义对人们需要的限制，提倡为争取尽可能充分地满足人们的需要而斗争，它反对社会的消极性，提倡对社会生活的积极态度（积极性）。

**坚定性**　СТОЙКОСТЬ　参看忍耐。

**恐惧**　СТРАХ　一个人真正的危险或臆想的危险所产生的那种短时间的激情或者一种稳定的情感。恐惧作为一种心理现象总是表现在不安静、受压制或惊慌失措的状态，表现在痛苦的感受中，也表现在目的旨在自我保全的举动中（自发的或有意识的举动）。恐惧会使人丧失自我控制的能力，并引起同道德要求相矛盾的胆怯行为，它被道德意识评定为怯懦。而相反，一个人战胜了恐惧感，其特征便是勇敢、刚毅。恐惧不仅可能表现为单个人的心理状态，而且可能表现为社会集团和整个社会的意识的稳定特点。例如，原始人经受过对不理解的自然现象的害怕和恐惧，因为他们几乎完全处于自然规律的支配之下，而不能控制自然规律。恐惧感也是社会条件给人造成的，所以它反映出一个处于自发起作用的社会力量控制下的人的无权、被压迫和无能为力的状态。在资本主义社会，失业的存在引起劳动者对未来的恐惧，而破产的威胁会引起私人企业主的恐惧。对未来，对不可抗拒的历史规律的恐惧乃是占统治地位的剥削阶级接近灭亡时期思想意识的典型特征。许多资产阶级哲学家（克尔凯郭尔、叔本华，尼采，施本格勒等）认为，恐惧是一个人认清了自己孤独，理解到自己的生活毫无意义的一种自然状态。别尔嘉也夫认为，恐惧建立在个人生活的基础上，它统治着世界。克尔凯郭尔、海

德格尔和其他存在主义者认为“恐惧的对象是无”。在他们看来，对“无”的盲目的无止境的恐惧，是由被迫为选择决定担负责任的人的“遗忘”和过度忧虑所引起的，因为恐惧对这种选择说来不可能有任何理性的依据。恐惧不仅是阶级社会的合乎规律的产物，而且是保存剥削关系的杠杆之一。恐惧总是对这个社会中人们的行为起着重要的调节者的作用（例如对惩罚、对权势或权力的恐惧）。恐惧感常常作为道德动因被提出来。宗教道德使人对上帝、对“可怕的裁判”感到恐惧，因为它认为，恐惧是遵守宗教道德的最可靠的保证。在生产资料的社会所有制条件下，当人们为实现共同目的而自觉地联合起来，并把社会规律的作用置于自己集体的控制之下时，恐惧就不再成为社会心理学的规范现象了。随着群众主动性和创造性的发展，随着其社会积极性和自觉性的提高，恐惧已经不可能成为他们行为的调节者了。在人们的日常生活中确立共产主义道德原则要求，每个人应当履行自己对社会的义务，根据的不是对惩罚或者甚至对他的行为所受到的道德谴责的恐惧，而是根据其内心的坚强信念，凭自己的良心，即自觉地和自由地履行这种义务。只要不怕困难，准备为真理和社会进步去反对已经形成的传统和权威，就会使人变成共产主义道德的真正体现者。

**羞耻**　СТЫД　个人的道德自我意识的一种表现；表示一个人谴责自己的行为、动机和道德品质的一种道德情感。一个人或者主动地用激情的形式认清了自己的不道德行为，或者由于周围人谴责的影响，而自己本身意识到这种情况。按照卡·马克思的话说“羞耻就是一种内向的愤

怒”（《马克思恩格斯全集》第1卷第407页）。羞耻的反面是自豪，是对自己本身的一种积极态度。羞耻不同于良心，它具有比较表面的性质；一个人评价自己的行为是从周围的人怎样对待或者可能会怎样对待这些行为的那种观点出发的。羞耻感是个人固有的一种属性，这种属性是在原始公社制度下，当一个人已经使自己同集体区分开来的时候，在他那里开始发展起来。随着私有制的出现，随着社会划分为阶级，随着等级荣誉的发展，羞耻感常常以被歪曲了的形式表现出来，因而就失去了自己特殊的道德意义。一个人可能为自己的贫穷、出身于“低下”等级、降低了等级自豪感而感到羞耻。这种被曲解了的羞耻感的残余有时也在社会主义社会中表现出来。共产主义道德使人们摆脱了这种虚伪的羞耻，只有在羞耻感真正涉及到损害社会利益和其他人的利益的不道德行为的场合，共产主义道德才承认这种感情。

**道德判断**　СУЖДЕНИЕ МОРАЛЬНОЕ　以命令或评价的方式表明道德的某一状况的一种主张；道德语言最简单的因素之一。道德判断由义务的逻辑和评价的逻辑（道德逻辑划分）进行专门研究，而在伦理学中，它们是道德语言逻辑研究的对象。既然道德判断总是以这种或那种形式表现道德要求，那么这种要求和道德意识的专门特征就反映在它的逻辑属性中。道德判断就其程式说来总是规范的；其中所表述出的必然和价值具有无个性的性质，即不表示任何一个主体的意志。假若道德判断有着唯一的性质，那么它便获得普遍意义（如果说：“你就应当这样行动，”那么就表示，在类似的情况下，“大家也应当这

样行动”）。道德命令和评价总是具有一定的根据（道德准则）。

**幸福** СЧАСТЬЕ 一种道德意识概念，它表示一个人的这样一种状况，即这种状况合乎人对自己生活条件的最大的内心满足，适应于生活的充裕和有意义，适应于实现人自己的使命。幸福作为一种理想，是理想的感情易于激动的一种形式，但同理想的区别在于，幸福指的不是个人的意图，而是实行这些意图。幸福的概念不单纯说明一个人固定的具体的客观情况或主观状态，而表现这样的观念，即人的生活应当是什么样的，究竟什么对人是享受。所以这一概念具有标准价值的性质。对于幸福的内容的理解取决于如何解释人生的使命和意义。这一概念具有历史性和阶级性；奴隶主、封建主和资产者，奴隶、农奴和无产者，都赋予它不同的意义，以适应于自己的生活条件。幸福的范畴在道德意识史上具有双重意义。一方面，幸福被认为是人的一种天赋的权利，但是阶级社会占统治地位的道德却把它看作对美德，对那些同履行它的道德要求相联系的牺牲者的奖赏（报应）。实际上，正是在阶级对抗的社会中，总是会这样做出结论，恩格斯指出，被压迫阶级对幸福的追求是残酷的，并“用合法的理由”使统治阶级的同样的追求受到损害。宗教道德的鼓吹者们却把幸福的获得转入彼世的生活。另一方面，有时也承认在尘世生活中追求幸福是合法的。因此，幸福不仅被解释为对美德的奖赏，而且相反，它也被解释为美德的根源。按照恩格斯的话说，费尔巴哈正是这样理解幸福的：“追求幸福的欲望是人生来就有的，因而应当成为一切道德的基础”

（《马克思恩格斯全集》第21卷，第331页）。马克思主义的经典作家批评了对道德的这种理解，因而揭露了其个人主义的涵义，指出追求幸福本身不可能是道德活动的基础。恩格斯说："当一个人专为自己打算的时候，他追求幸福的欲望只有在非常罕见的情况下才能得到满足，而且决不是对己对人都有利"（同上，第332页）。换句话说，一个人专门追求脱离社会目的的个人幸福，就会产生利己主义，这种利己主义既损害他人利益，又在道德上败坏人道的个人。相反，自觉地为人民服务，为了改造社会，为了全人类美好的未来而进行的革命斗争，既会给人的生活增添最崇高的内容，又会使他得到最大的满足，所有这些会给他带来幸福的感觉。马克思在表明自己对幸福的个人理解时曾经说过，斗争就是幸福。这种解释同一切传统的幸福观相对立。这已经不是满足于现状的那种安宁闲逸的情况，相反，是不断追求美好的未来和克服通向幸福道路上的障碍；这已经不是要达到自身的幸福，而是在从属于达到共同目的的自觉活动中，全面发展和充分利用自己的才能。

# T

**禁忌**　ТАБУ（波里尼西亚语。现代语言中它再没有同义的翻译）　不发达的原始时代思维所特有的观念的综合。这些观念表现为绝对禁止含有敌意的或色情的冲动，因为这种冲动目的针对所谓"不能接触的"客体。禁忌同

感受到对某种可怕的，极端危险的，同时也是有诱惑力的，神圣不可侵犯的东西的恐惧感联系在一起，而这种东西要求尊敬、崇拜和各种有魔力的手法。“禁忌”这个术语广泛地被运用在现代民族志学、人类学、心理学中，因为已经发现，与它相一致的观念，实际上在所有的原始集团中（奥地利的土着、许多非洲的部落、美洲的印第安人）都起着很重要的作用。在发达社会的代表者那里类似观念的综合是很严重的精神衰退的特殊征兆之一，因此，术语“禁忌”开始运用于精神病学。在原始氏族公社中，禁忌首先同禁止亲属之间的性关系相联系，以保障同族禁婚的古旧形式，它也同图腾——神圣不可侵犯的动物崇拜相联系，因而，氏族就以此动物的名字命名。在相对比较发展的父权制的公社中，禁忌普及到父亲，首领、祭司个人，它保证各种人、事物和神圣的地方不受侵犯。禁忌是作为要求抑制社会上的危险倾向所表现出来的道德上最古老的形式。它以自已的非理性和缺乏任何论证明显区别于稍后的宗教、道德和法律上的禁令。例如禁忌不是作为上帝的圣训或规律的要求提出来的，但是，它是在某种无法解释的神秘的，对一定的举动或生物害怕的影响下作为自我限制而实现的。这种害怕同不可避免的惩罚的观念联系在一起，而这种惩罚的观念决不能归结为由同族人的手所实现的现实的惩罚。违犯禁忌，即使没有外来干涉本身就忍受着非常忧郁的心理状态。这种忧郁常常导致生病，甚至死亡，虽然周围人中无论谁可能都没有猜疑过他的罪过。因此，在社会存在的最早阶段，禁忌制度实质上是规定社会生活规则的通用的形式。

**台哈尔·德·查尔丁，别尔** ТЕЙЯР Де Шарден (Teilhard de chardin) Пьер（公元1881—1955年）法国古生物学学者，研究基督教异说的进化论伦理学哲学家和天主教神学家。台哈尔·德·查尔丁的伦理学观点逻辑上产生于他的“宇宙起源说”的理论，按照这个理论，宇宙的发展是在一定的方向上进行的，最终它归结为精神的形成和发展。在台哈尔·德·查尔丁看来，道德是生命进化到一定阶段的表现，“不是力学和生物学的完成”。道德的使命是限制个人的利己主义，按照需要的轨道安排和指导人的力量。台哈尔·德·查尔丁赋予伦理学的基本范畴以生物学的和宇宙的解释：有利于进化，有利于提高物质结构水平和发展意识的一切，都被理解为善；妨碍把分子联合为高度有组织性的体系和阻碍精神进步的一切，都被理解为恶。人担负着自觉的继续创造进化的任务。他在宇宙的地位和在“宇宙起源说”中的作用成为义务范畴的客观依据；人对进化的成功担负着责任。为了改造物质，他应当同邪恶势不两立，应当促进精神的普遍提高。通过加入集体意识人就可能达到精神上的完善。在台哈尔·德·查尔丁看来，进化论伦理学应当同时也是基督教的伦理学，因为，没有宗教提供论据道德不可能履行自己的职能。基督教帮助人们认识生命进化与“精神的和先验的普遍趋同的极端”相联系，这种趋同借助神的恩惠指导着进化的进程。象康德提出的要利用灵魂不死和上帝存在作为实践理性的公设一样，台哈尔·德·查尔丁把它们当作人类完成进化活动的必要条件而引进了伦理学。宗教中心的存在和灵魂不死的可能性成为进化论成功的保证。没

有这些保证，人们将不可能推进进化论，自觉地忍受困难。集体主义原则要求以积极的态度对待世界，确信人的创造力，这正是使台哈尔·德·查尔丁的理论与传统的基督教伦理学相区别的他的伦理学观点的人道主义特征。在台哈尔·德·查尔丁的整个伦理学中，表现出一切其他进化论伦理学概念所固有的方法论上的缺点。力求使进化论伦理学的原理同基督教宗教哲学的原则相协调，只会加深这些缺陷。由于它本身具有的矛盾性，台哈尔·德·查尔丁的伦理学思想被各种社会集团，有时被处于对立观点的人们所利用。台哈尔·德·查尔丁的伦理学原理在《神界》（1927），《人的观点》（死后于1956年出版的）及其他作品中得到阐述。

**"目的论伦理学"** "ТЕЛЕОЛОТИЧЕСКАЯ ЭТИКА"（希腊语telos——目的，logos——理论） 有时候资产阶级哲学家不正确地称为道德理论，在该理论中，道德被理解为合乎目的的活动，道德义务的起源是从行为引起的那些后果中推断出来的（注重效果的伦理学），而社会所制定的评价行为的标准建立在人们行为结果的基础上。在这个意义上说，由于不正确的运用这个术语，有时人们也把马克思主义伦理学错误地描述为"目的论伦理学"。实际上，这个术语仅仅适用于肯定存在某种世界目的和每一种自然现象适合目的性的哲学理论。

**神正论** ТЕОДИЦЕЯ（希腊语theos——神，clike——法律，公正） 为上帝允许尘世上恶的存在进行辩护的理论。在认为上帝是一切存在的根源的神学家以及唯心主义哲学家面前，总会产生怎样对信仰上帝的"全能"和

"至善"与尘世上存在着恶二者同时并存进行理论解释的必要性。通常恶被他们解释为上帝赐予人的一种考验，或者解释为预定的和谐的必要因素，但对这种和谐的理解似乎是普通人难于接受的。在哲学史上，斯多葛派哲学家（斯多葛主义）和莱布尼茨的神正论更为有名。现代天主教神学家在解决该问题时确信恶不是来源于上帝，而正是人的罪孽。同时，在他们看来，没有上帝的意志，什么也不能存在。因此，恶不是实在性，而是这种实在性的"丧失"，最完整的实在性只为上帝所具有。但是在神正论的第一种观点的纯宗教问题后面却隐藏着完全是尘世的内容：在思想上对剥削制度进行辩护。它被描绘成完全适合于人的"崇高的"使命的东西，同时，作为劳动人民，却忍受着这种制度的不公正和没有道德的痛苦。神正论是在剥削阶级社会中、常常被用以从思想上愚弄群众的一种形式；如果人们的道德意识不能同某种现实的现象相顺应，那末，统治阶级的思想家们就试图给这些现象赋予某种似乎是群众的认识所不能接受的"崇高的意义"。

**"神域论伦理学"** "ТЕОНОМНАЯ ЭТИКА"（希腊语 theos——上帝，nomos——领域）。 一种基督教伦理学学说，这种学说，把道德只看作相互关系的领域，它不同于为社会和为人们服务的"世俗"道德。"神域论伦理学"思想在新基督教中得到最全面的论证。这一流派的拥护者认为"真正的"（基督教的）道德同社会和生活在这个社会中的人的需要没有任何共同之处，它只涉及人与神的关系。它的要求似乎是来自神的意志，这种神的意志的本性与人类存在的现实世界是完全相反的。神学家

把被他们用特殊的宗教意义所解释的爱看作“神域论伦理学”的基本原则。这不是为作为自然和社会的积极改造者的人服务的，不是试图满足人的利益和需要，而似乎是模仿上帝给予人的那种爱，即对他们的软弱的怜悯心，宽恕一切，不反抗恶，承认人的恶习不能根绝，等等。同时实现这样的“神爱”在现实中，在人们的社会生活中认为是不可能的，而只在信仰宗教的人的思想趋向中才是有可能的。“神域论伦理学”学说是从基督教的道德中清除掉资产阶级社会使之具有的功利主义——小贩心理的尝试。但是，归根结底，这就导致把道德解释为人对社会现实的消极态度。“神域论伦理学”反映了现代基督教本身的危机。

**道德术语**　ТЕРМИНЫ МОРАЛЬНЫЕ　参看道德语言。

**宽容**　ТЕРПИМОСТЬ　一种道德品质，它说明对待其他人的利益、信念、信仰、行为习惯的一种态度。它表现为力求达到各种利益和观点的相互谅解和协调，而不采取压制的极端手段，多半使用说服和教育的方法。宽容问题的产生同社会分裂为阶级，民族团体和宗教团体条件下的个人自由问题相联系，因为他们的利益和观念在需要解决的冲突中常常自相矛盾。在对抗社会条件下，解决各种社会集团与某些个人之间的矛盾的极大困难促使了过去时代道德中这个问题的复杂化。要求普遍的宽容正是为了“均衡”和缓和不可调和的社会矛盾。基督教对宽容的理解可以作为一个例子。它认为宽容就是宽恕一切，不以暴力抗恶，人对社会中存在的不公正的顺从。这一要求的抽象性

和无条件性意味着，一方面，对日常生活的实际不可调和性。另一方面，利用它的目的是要压制群众中的社会反抗情绪和用驯服精神教育他们。在共产主义道德中，对宽容的要求进行了历史具体的和实际合理的解释。这里，宽容只涉及解决社会冲突和思想上相互矛盾的方式方法，而绝不涉及对一定原则忠实的问题。例如，在同敌对者的思想斗争中，应当表现为准备研究他们的一切论据，并有说服力地通过证明的方法，捍卫自己的观点，但不论在什么样的场合，不能表现为在思想上同敌对者的观点妥协和调和。在群众的教育工作中，共产党认为说服比强制好（说服与强制）。进行解释工作要比行政和法律的效果好。但是，发生作用的两种方法的关系应当根据具体的情况而定。

**同志关系**　ТОВАРИЩЕСТВО　建立在人们的利益一致基础上的，表现为相互帮助和团结，尊敬和信任，关怀和同情的一种人与人之间的关系。资本主义制度同其私有制和竞争的关系传播相互敌视，不信任和仇恨。但同时，劳动人民在反对剥削制度的斗争中利益的一致，促使他们之间产生了同志关系。在以自己劳动的性质本身联合起来的工人中间，发展着同志关系的更强烈的感情。工人的同志式的联合是他们战胜资本家的不可缺少的条件。马克思论第一国际时写道："协会的伟大目的之一，就是要尽力使各国工人在争取自身解放的统一大军中不仅有兄弟和同志那样的感情，而且象兄弟和同志那样的行动"（《马克思恩格斯全集》第16卷，第214页）。真正同志关系中共同事业的利益总是高于集团的利益和局部的利益。列宁指出，对于马克思主义革命者说来，"对同志的义务从

属于对俄国社会民主运动和国际民主运动的义务，而不是相反”（《列宁全集》第4卷，第233页）。随着社会主义的胜利，同志关系第一次普及全社会。社会主义社会中通常的交往形式，即“同志”就是这种意义。共产主义道德的基本原则之一——集体主义要求同志关系，这种关系表现为劳动和为建设共产主义的斗争中的相互帮助和支持，表现为人与人之间的日常关系和互相教育。列宁关于为确定共产主义道德原则而必须以同志式的教育和同志式的影响进行斗争的指示，在集体要为自己成员的行为担负不断增长的责任的苏联得到了实现。

**托尔斯泰，列夫·尼古拉耶维奇** ТОЛСТОЙ, Лев Николаевич（公元1828—1910年） 俄国现实主义作家，唯心主义派别的思想家。托尔斯泰对道德哲学问题的兴趣（历史、人们生活中的“局部”和“整体”的关系、死亡、个人自由和人的行为的因果关系等哲学问题）已在他的艺术创作中表现出来了。托尔斯泰在自己的作品中把那些以个人幸福和享乐作为行为准则的利己主义主人公同体现他的道德理论理想的（勇于自我牺牲和弃绝私利的）英雄对立起来。这些原则斗争的辩证法在《战争与和平》（1865—1869年）中，以家庭的光荣结局和利己主义的破产而结束。在《安娜·卡列尼娜》（1875—1877年）和《忏悔》（1880—1882年）中，对家庭的赞扬已经受到怀疑。托尔斯泰由于试图解决个人自由和人们行为的因果制约性问题，便把一切历史事件作为这之前发生的事实所决定完成的事实进行考察。在这个意义上，一切历史事件并不是自由的，但是同样的事件作为意识中所作出的完成预先

设想的行动的一种决定又是自由的。由此可见，“完整的”或“整体的”决定论对托尔斯泰说来，是作为概括了某些人的许多自由决定和行动的因果“总结”而形成的。根据内容，托尔斯泰的学说是从宗法式的农民观点出发评价他同时代的整个生活和文化的尝试。由此就产生了列宁所指出的托尔斯泰学说中“惹人注目的”矛盾，“……无情的批判了资本主义的剥削，揭露了政府的暴虐以及法庭和国家管理机关的滑稽剧，暴露了财富的增加和文明的成就同工人群众的贫困，野蛮和痛苦的加剧之间的深刻矛盾”（《列宁全集》第15卷，第179页），这些同落后民族生活制度的理想化混合在一起。托尔斯泰是从“永恒的”“从原始时代以来的”人类道德意识和宗教意识的概念出发来研究社会过程的。托尔斯泰之所以不采用他同时代的科学所制定的社会进步和社会财富的概念，是因为他认为，这些概念同人民的要求和看法没有联系，它们被人民了解为某种异己的和不需要的东西，对生活意义的问题的回答，可能只是通过理智和良心，而不是通过科学研究获得的。生活只有在其不可分割的整体中才可能成为认识的对象，这种不可分割的整体性为有理性的动物的自我意识所揭示。由于托尔斯泰不承认科学对这种认识的可能性，他便认为掌握许多世纪人民的智慧和宗教信仰是个人的主要任务，因为宗教信仰似乎独自回答了人们的使命的问题。托尔斯泰的宗教几乎完全归结于爱和“不以暴力抗恶”的道德。在托尔斯泰看来，人压迫人，少数人奴役多数人既是已往历史的基础，也是现今社会生活的基础。托尔斯泰赞同在人与人之间的关系中，借助于彻底放弃某种斗争的方

式，借助于每个人道德上自我完善的方法，有可能战胜暴力的唯心主义伦理学的幻想。他认为，不仅宗法式的农民，而且全俄罗斯人民在自己的生活中都要遵循“勿抗恶”的基督教道德。托尔斯泰抨击了教会的虚伪，抨击了它的现代学说同基督教最初的道德学说的不一致，他认为教会参加建立在暴力和压迫基础上的社会秩序，它企图使用宗教为现存社会的恶进行辩护是它的主要罪孽。按照托尔斯泰的意见，人们不可能了解，最好的社会体制应当是什么样的，但是即使有了这样的认识，这种体制也不可能通过政治活动和革命斗争来达到。因为它们建立在暴力的基础上，所以它们只是代替奴役和恶的另一种形式。由于托尔斯泰认为任何政权都是恶，这就导致他无条件地否认国家，而使他走向无政府主义。但是，在托尔斯泰看来，国家的废除，仍旧不应当通过暴力破坏它的途径，而应当通过每个社会成员消极地节制和逃避国家所有的义务和职位，拒绝国家机关的利用，以及拒绝参加任何政治活动的途径来实现。托尔斯泰的宗教伦理学思想，不仅在俄罗斯，而且在西方和东方的不同国家中找到了继承人。其中托尔斯泰关于“勿抗恶”的学说，对甘地及其制定的非暴力民族解放斗争纲领产生过极大的影响。托尔斯泰的学说在列宁的著作中得到了最全面的评价。表现托尔斯泰宗教伦理学观点的主要著作是：《我信仰什么？》（1883）、《我们中间的神的王国》（1891）、《生活的道路》（1910）。

**传统**　ТРАДИЦИЯ（拉丁语 traditio——传给）

风俗的变种（或形式），其特点是具有异常的稳定性和人们有目的地努力，以便保持从先辈那里继承下来的行为方式

不致改变。传统的特征是：对早已形成的生活方式作为过去的文化遗产持爱护的态度；不仅注重行为的内容，而且注重它的外表和风格，因此，行为的外表形式就变得特别稳定。在这种形式严格地规范化，和开始控制了人们行为的内容的情况下，传统就变成了仪式，并成为礼仪。在社会中或在集体中形成的传统，如果它们反映了社会存在的客观条件，就要表现出社会生活中的继承性，并使它的最稳定的因素固定下来。传统（民族传统、文化传统、日常生活传统，有时也涉及到社会政治的传统）只有当它们符合历史需要时，才能起进步的作用。对待妇女的宗法式的态度，一夫多妻，有时试图表现民族传统的那种订婚的聘金，就可以作为一个例子。苏共纲领在指出了必须同阻碍社会主义社会进步的旧传统的危害进行斗争的必要性，同时，也强调“全面发展共产主义建设者的新的，各民族统一的革命传统……”（《苏共纲领》115页）的必要性。社会主义社会利用过去革命的遗产不断地丰富着它的新的符合于共产主义建设条件的内容。这是对群众进行共产主义教育的一个方面。

**要求（道德上的）** ТРЕБОВАНИЕ（МОРАЛЬНОЕ）
个人与社会相互之间所处的道德关系的最简单的要素。在这些关系中，一个人服从于必然性的各种形式，而这些形式又表现为道德意识的相应的形式。因此，在每个具体情况下，一个人应当作出一定的行为（义务）；在各种场合，一个人应当按照对所有的人来说是共同的行为规范去行动；同时，他应当以过去他已作出的行为所得到的那种评价为出发点；要培养自己的固定的道德品质；在一切活

动中要遵行已知的共同的道德原则；要力求达到道德上的完善；要使自己的活动服从于建立公正的社会秩序的具体目的（理想），等等。所有这些对个人，对人们力求使之适应自己道德观念的社会现实的要求，归根结底，反映着客观的社会历史的必然性。但是，这种必然性在道德中形成的不同形式取决于道德要求是以什么样的方式表达出来的。与各种表现形式相比，道德要求具有一系列共同的特征。第一，它们是规范的，即不管在该场合遵循什么样的具体目的（同各种工作细则即同"为了达到某某结果，应当做某某事情"不同）它们都是必须执行的；第二，道德要求具有与个人无关的非主观的性质，即不是建立在某种主观意志基础上的（例如，同国家认可的法律规范有区别）。在某种情况下，无论谁表达道德要求，这种要求都不是以他本人的名义说出来的，而是表示某种客观的东西和社会生活规律；第三，这种要求总是具有普遍意义，即平等地普及于所有的人，而与他们的特殊地位、职责、组织上的归属毫无关系。任何特殊的义务和任务之所以同时就是道德上的要求，是因为它们本身就表现为对所有人是某种义务（职业伦理学）；第四，道德要求具有包罗万象的性质，每一种道德评价或道德命令反映出来的不单纯是某种利益、需要或目的，而是一个人，一个阶级，一个社会和人类各个方面的需要和利益。这一点十分明显地表现在共产主义道德中，因为共产主义道德同解释人的目的和利益的各种实利性、暂时性和片面性是格格不入的。既然道德完全是由变为各种各样形式的要求形成的，那末，它们的特点就是一般道德的特点。

**严格要求** ТРЕБОВАТЕЛЬНОСТЬ 对人提出高度的道德要求，并承认他对履行这些道德要求的责任。严格要求的程度决定于对人的道德可能性的估价。不能正确地确定人们的现实可能性的界限，在该历史条件下往往会引起对这种严格要求的曲解和过分严肃主义，或者相反，会引起道德怀疑论。这两个极端特别明显地表现在基督教道德中，基督教道德向人们规定了他们明知在剥削阶级社会条件下不可能完成的道德要求，同时认为，人按本性是不可能有美德的（罪孽，新基督教）。在共产主义道德中，对人高度的严格要求建立在承认人的无限的可能性的基础上，建立在人有能力创立一个将消灭犯罪和道德恶习的社会根源的社会的基础上。基于对历史发展规律进行科学分析之上的，对人的道德可能性的崇高评价，第一次使严格要求同真正尊重人的尊严结合起来。同时，共产主义道德向人们提出了只是那些他们能够在某个历史时期付诸现实的要求。例如，在社会主义社会中，还不可能要求人们去参加完全不按劳动数量和质量支付物质报酬的社会性有益劳动，因为，还没有形成这样做所必需的社会条件和经济条件。同时，在建设共产主义的过程中，劳动的道德的促进因素与物质利益相比，将开始起更大的作用。

**劳动道德** ТРУДА НРАВСТВЕННОСТЬ 道德行为最重的领域之一，它包括着人的社会性有益活动的一切方面（首先包括物质生产劳动，也包括科学文化教育活动，艺术创作，国家机关和社会机关，服务事业的活动等等，因为这一切也都是社会劳动部门）。劳动道德的概念包括两个重要方面，即劳动态度，其中表现出劳动者对整个社

会的态度；共同生活的参加者之间相互关系的规范。与劳动道德的一般问题同时并存的还有与不同劳动部门的专业特点相联系的特殊的道德问题（职业伦理学）。劳动道德具有历史的性质，因而它就具备了各种社会经济形态的一系列特殊的特征。在原始社会制度下，劳动者的相互关系基本上是根据简单的合作的原则（氏族成员为了完成一种作业而联合起来，如狩猎）和性别与年龄大小之间劳动分工的原则形成的。在这种条件下在氏族成员之间具有决定意义的是力量的配合，每个人完全服从共同活动的一般规则，服从酋长的指示，严格限制个人的行动自由和需要自由等。日常同自然力斗争的需要和经常的贫困迫使人们必须养成体力上的忍耐精神、坚定性、勇敢精神和纪律性。随着氏族制度的解体，在小商品自然经济的条件下，劳动者的合作基本上局限在个人家庭的范围内。由于工业生产的发展和劳动的社会化，出现了大量劳动者紧密合作的必要性。工业劳动的性质本身引起工人之间建立劳动合作关系的需要。但是，既然劳动的社会化在资本主义关系范围内产生出来，劳动的团结就遭到剥削制度及其所引起的工人与工人之间的冲突的破坏。团结的要求首先在工人反对资本家的共同行动中（罢市、罢工和革命的演说）符合于工人本身的利益，这些行动已超出了劳动过程本身的范围，并同劳动过程的中断联系在一起。只有在社会主义条件下，才创造了自由地发展劳动团结的必要前提，因为社会生产的目的同劳动者自身的具体利益是一致的。这就促进了生产过程中相互帮助的关系和社会主义竞赛的形成。在社会主义条件下，为社会福利而劳动有利于形成人

们崇高的道德品质——勤劳和节俭、坚定性和主动性，也有利于发展思想政治品质——思想性和原则性、自我牺牲精神和共产主义觉悟。这种劳动的性质决定了人与人之间真正同志关系的发展，这种关系建立在互相尊重和互相严格要求，互相信任和互相对缺点进行原则性批评的基础上。在劳动过程中所有这些品质和关系的形成不是自然地产生的，而是以共产党，社会主义国家和各种社会组织（工会、共青团等等）的教育工作为指导的。

**劳动教育** ТРУДОВОЕ ВОСПИТАНИЕ 劳动教育主要是社会劳动过程中得以实现的，因而它以不同的形式存在于一切社会经济结构中。但是，它具有自己的特点，这些特点是由社会的社会经济关系的性质所决定的。在氏族制度下，人们的劳动义务受着贫困和同大自然进行严峻斗争的趋使，因此，氏族的每个成员参加劳动的过程是必需的。在奴隶占有制的结构和封建制结构中，体力劳动是奴隶和农民的命运，而脑力劳动则是剥削者的特权。因此，劳动教育就具有极端的片面性和畸形的性质。统治阶级方面教育措施的体制归根结底目的是为着教育劳动人民对剥削者驯服，为着劝导劳动人民懂得，被剥削者的命运就是负起劳动的重担。只有随着资本主义的产生，必须对一切社会成员进行同样的劳动教育的思想才开始表述出来（特·莫尔，特·康帕内拉，卢梭，伊·别斯塔劳茨，阿·柯明斯基，洛克，卡·德·乌申斯基，圣西门，傅利叶，欧文等等）。但是，由于在研究劳动时不与实现劳动教育的具体条件相联系，民主主义的思想家们就不可能彻底揭示出劳动教育在形成个人全面发展中的作用和实质。

马克思列宁主义的经典作家第一次指出了生产劳动在形成个人道德品质中的作用和意义。他们指明了教育与生产劳动相结合的必要性。列宁写道，没有进行过劳动锻炼教育的人，表现为夸夸其谈，粗枝大叶，焦躁着急，不务正业等等。在社会主义社会，劳动教育是对劳动人民进行共产主义教育的总过程的一个部分，其目的在于发展对待劳动和社会生产，对待社会主义所有制的共产主义态度。它乃是智育和德育的统一过程，并包括以下因素：从孩童起培养他们的劳动技能、劳动习惯、热爱劳动、尊重劳动人民及其劳动的成果，鄙视寄生虫和懒汉；培养对共同事业的责任感，培养集体主义，社会义务的意识和对待劳动纪律的自觉态度；根本消除个人自私心理、利已主义、个人主义；发扬对待劳动的道德风尚，使劳动逐步从义务变为人们生活的需要；形成创造性的劳动态度。在苏联，劳动教育在教育与生产劳动相结合的原则基础上，在国民教育的所有教养机关中正在实行，而且也直接在生产中实行，在生产中进行劳动教育的主要方法是：用生动典型进行教育，宣传先进工作者的经验，系统地提高工作人员的专业水平。

**勤劳**　ТРУДОЛЮБИЕ　一种道德品质，它的特点是个人主观上对自已的劳动感到兴趣，它的外部表现是他的劳动成果的数量和质量。勤劳的表现是一个劳动者的劳动积极性、专心致志、勤奋、努力。勤劳同寄生性是对立的。勤劳作为个人的社会属性，是个人积极的劳动态度的表现之一。在心理方面，这种态度要求劳动的需要和习惯，把劳动过程作为爱好和享受，对劳动的有益成果感到兴趣。在这个意义上，勤劳同那种把劳动看作强制性的需

要，看作不可避免的恶行、自私自利的源泉或攫取社会地位的手段（贪财、升官主义）是根本对立的。通过日常劳动在人身上培养出来的勤劳是在人类社会的整个历史过程中，在劳动人民群众中形成的。但是从另一方面来看，剥削阶级社会中劳动的强制性产生了人对劳动的消极厌恶的态度。马克思写道"……体力上或对劳动的其它形式的强制正在被制止，人们象逃避瘟疫一样，逃避劳动"（《早期作品选》，第563页）。这种对被剥削者提出的勤劳的道德要求本身具有精神上奴役劳动人民的伪善的意义。只有在社会主义社会中个人对待社会利益的自觉态度，才成为勤劳的基础。因此，它获得了真正的道德意义，"爱劳动是共产主义道德的主要因素之一"（加里宁）。社会主义社会培养每个成员的勤劳是对劳动人民进行共产主义教育的首要任务之一。

**怯懦**　ТРУСОСТЬ　缺乏毅力的一种表现；说明一个人行为的不良道德品质，这种人本来就不能作出符合于道德要求的行为（或者相反，不可能放弃不道德的行为），因为他不能克服对自然力量和社会力量的恐惧。当怯懦的基础是担心招致不良后果，引起某个人的愤怒，害怕失去所拥有的财富或社会地位时，它就表现为斤斤计较个人得失。它可能是深奥莫测的，可能是对不可知的、未被控制的社会规律和自然规律自发恐惧的表现。在这两种场合怯懦不单纯是某个人心理独有的特性，而是一种社会现象。它或者同许多世纪私有制的历史时期已根植于人们心理上的利己主义相联系，或者同异化状态所引起的人的无能为力和被压迫的地位相联系（甚至对自然现象的恐惧，在社会生活及与此相适应的人的教育的一定条件下会变成怯懦）。

共产主义道德谴责怯懦，因为怯懦会导致不道德行为，即导致不诚实，虚与委蛇地应付，无原则性，使人不可能成为为正义事业而斗争的勇士；引起对恶和不公正的姑息。对个人和群众进行共产主义教育，引导人们积极参加未来社会的建设；使人认清自己在世界中的地位，认清自己的使命和能力，使自然规律和社会规律为他服务，这都有利于逐步从个人和整个社会的活动中消除怯懦。

**寄生性** ТУНЕЯДСТВО 一种不良的道德品质，它表现为游手好闲的生活方式，对有益的社会劳动的厌恶和轻蔑。寄生性作为一种社会现象，是在一些社会阶级掌握了生产资料的所有权，而取得支配他人劳动和不参加社会有益活动的条件下，随着私有制和剥削制度的出现而产生的。寄生性已受到各种社会在道义上的谴责。但是，在劳动还带有强迫性质，对生产者说来，它只是在作为生存手段的社会中，对游手好闲进行的谴责是虚伪的，是为巩固强制性劳动的纪律服务的。因此，对寄生性的谴责，实际上是同对剥削者游手好闲的赞赏相结合的（这特别表现在“享乐哲学”中）。照马克思的话说，它“一直只是享有享乐特权的社会知名人士的巧妙说法。”（《马克思恩格斯全集》第3卷，第489页——参看快乐主义）宗教道德把劳动看作上帝为了惩罚“原罪”而赋于人的沉重的负担（对劳动的态度）。特别是在剥削阶级社会的条件下，在劳动人民群众中间，总是以不可调和的态度来对待寄生性的。在现代资本主义社会中，把劳动看作沉重的负担，这是因为在异化的条件下，劳动实际上失去了自己创造性的内容。这种状况被资本主义不可避免的科学技术革命所加

剧，因为科学技术革命增加了失业与余暇和消遣的自由时间。在资产阶级意识形态中，这些过程被理解为“富裕和消费的文明”到来的标志。而实际上，劳动人民迫不得已的“寄生性”是在劳动的社会分工条件下，不可能使所有劳动人民进行创造性活动的一个证明。寄生性的社会根源要随着私有制的消灭，随着有益的社会劳动必要性的形成将被铲除。在社会主义社会中，寄生性作为一种旧时代的残余，而受到共产主义道德的严厉谴责。同时，一切企图脱离劳动的活动、不诚实的劳动、追求不符合劳动数量和质量的生活福利、采取非法手段发财致富（投机倒把、盗窃、利用社会地位来达到自私自利的目的）都被认为是寄生性。对寄生性在道义上的谴责还要由法律和对劳动的行政强制手段作补充。彻底消除寄生性，只有随着劳动变为生活的第一需要才能达到，那时所有社会成员都积极地参加经济、社会和科学的创造性活动。

**虚荣心**　ТЩЕСЛАВИЕ　表现为行为动机的一种社会的和道德的情感，作出这种行为只是为了取得荣誉和引起普遍的注意，其目的在于得到周围人的赞赏和羡慕。当类似的动机变为某个人日常行为所特有的东西时，虚荣心就获得了具有独特性质的个人道德品质的意义。有虚荣心的人完全失去了从行为的社会作用的观点出发来评价自己行为的能力。他之所以这样做，是因为这可以满足他对荣誉的欲望。这种人总是不能独立地估价自己行动的实质，他感兴趣的只是能吸引周围人注意的外在效果。如果把对一般毫无价值的东西的追求发展为似乎是美好的愿望时，虚荣心便是自尊心的过分表现。在这个意义上，虚荣心就

表现为不正常的社会情感，这种情感常常使人作出反社会的行为。在社会道德意识史上，虚荣心自古以来受到谴责。从古代开始，在人类的记忆中早已保存着关于希腊牧人赫洛斯特拉特的传说，他为了要出名，焚烧了埃凡司（Эфесской）的阿泰密斯神庙——一个建筑学上卓越的古迹，由此产生了“赫洛斯特拉特的荣誉”的说法，以此来谴责博得不道德荣誉的行动。资产阶级个人主义道德有时认为虚荣心是良好的品质，而只是谴责它的极端的形式。共产主义道德对虚荣心是不能容忍的，它要求人谦虚，而同样要求人认清自己行为的社会意义。

# У

**信念，说服（道德上的）**　УБЕЖДЕНИЕ（Моральное）

1.信念是个人道德活动的理性基础，这种基础能使个人对某种行动的必要性和适当性作出合理的解释，从而有意识地来完成某种行为。人认为自己一定要遵循的、在人的意识中根深蒂固的道德观念（规范、原则、理想等等），就称为信念。信念预先决定了人的行动，因而它就具有人在自己活动中所遵循的动机的形式。信念是在人的社会实践过程中，在他积极进行社会改造和劳动活动的过程中，在人们生存的客观条件影响下形成的，这种实践经验可以使人更深入地掌握一定的道德原则和规范，认清遵守它们的必要性。信念形成的过程是个人道德教育的具有复杂性、多面性

和矛盾性过程的一个方面（人和社会，个人全面完整的发展，劳动教育）。在社会主义社会，信念的形成具有自己的特点（共产主义教育）。2.说服是把道德观念从一个人传播给其他人，从社会传播给它的某些成员，它主要通过解释的方法来实现。说服是共产主义教育的主要方法，它要求个人自觉地掌握道德原则。它有多种形式：向社会宣传马克思列宁主义理论，解释共产主义建设的实际任务，论证共产主义的道德思想，用社会主义社会生活中、各种集体和个人活动中的具体榜样来教育群众，用社会舆论对各种现象和行为进行评价，批评和自我批评。

**说服与强制**　УБЕЖДЕНИЕ И ПРИНУЖДЕНИЕ

维护社会纪律的形式；领导群众的先锋队（整个工人阶级、它的最有觉悟的部队——共产党、还有社会主义国家）影响群众的方式。在社会主义革命改造过程中，找到和运用影响群众的最适当的手段这个问题不仅具有社会政治意义，而且具有道德上的意义。因为这种影响不仅涉及被推翻的剥削阶级代表、新社会的死敌，而且涉及大部分劳动群众，这些劳动群众客观上感觉到革命改造的好处，但是因为习惯势力人们还在继续维护着旧社会的传统。马克思列宁主义认为，对社会习俗的改造不可能仅仅通过教育和说服的途径，或者只用暴力和国家强制手段来实现。这样两种片面的观点，从实践方面和从道德方面来看，都是没有说服力的。列宁说："如果我们设想……不用强制就能实现，那我们就是可笑的空想家"（《列宁全集》第27卷，第199页）。同时，列宁强调，只有通过长期教育的途径，通过宣传和说服才能建设共产主义，建设没有国家暴力，

用群众的觉悟和习惯的力量就能维持纪律的社会。列宁不止一次地指出了说服和强制的辩证统一，指出它们的关系是由具体的社会条件来决定的。“强制手段的形式，取决于当时革命阶段发展的程度……取决于剥削阶级反抗的形式”（同上，第246页）。使群众服从领导者的意志，“在共同工作的人们有很理想的自觉性和纪律性的情况下，这种服从很象随着音乐指挥的柔和指挥一样。”（同上，第247页）。在相反的情况下，就可能具有暴力的形式。一方面，无论什么样的说服，如果不“同具体的坏人进行认真的、无情的、真正革命的斗争”（《列宁全集》第28卷，第83页）的话，是不会发生作用的。但是，另一方面，强制应当依靠社会舆论的威望，依靠群众的社会积极性。“只有工农群众怀着满腔的革命热情自觉自愿和诚诚恳恳地实行合作，同时对富人、骗子、懒汉和流氓实行统计和监督，才能清除资本主义社会这些万恶的残余……（同上，第26卷，第384页）。因此，列宁认为，通过运用这种社会纪律的新形式，借此以“使模范首先成为道义上的榜样，然后成为……强制推行的……榜样”（同上，第27卷，第187页），也就是说借助说服与强制相结合的方式，但尽可能偏重第一种方式，是最为适当的。社会主义社会生活法则的力量不单纯在于它们受国家和法律的保护，而首先在于它们普遍地受到人民群众的维护，并在他们的意识中扎下根来。在向共产主义社会关系过渡的过程中，国家和法律的强制越来越广泛地为社会监督所代替，同时，强制的暴力形式的必要性逐步消失，更温和的，特别是精神的社会影响手段，具有更大的作用。“对反社会的行为进行

同志式的谴责，将成为根除资产阶级观点、习惯和风俗的主要手段”（《苏共纲领》，第121页）。同时，这意味着，在人们品行中个人自觉性和自我监督的作用在增长，个人道德上自由的程度也在增长。

**坚强信念**　УБЕЖДЕННОСТЬ　人对自己的行为和信念的主观态度，由此表现出他对自己正义行为的信心。坚强信念既是道德上自我意识的形式之一，又是发展人的一定的刚毅品质——勇敢、坚定、镇静、忍耐、主动性、忠于所选定的理想等的思想的心理基础。当这种坚强信念是建立在实际觉悟的基础之上，建立在对社会历史发展过程，对社会和人们的需要，对人在生活中所实施的道德要求的意义有深刻理解的基础之上时，它就可能是真正的坚强信念。但是，当一个人不加批判地接受了某些观念，教条式地相信他所信仰的原则是无可非议的，相信某个人的威望，或者相信自己绝对正确时（教条主义、宿命论、唯权威论），坚强信念也可能具有被歪曲使用的形式。这种坚强信念往往同因循守旧和极端的宗教狂热，同没有能力考虑实际经验和提出自己信仰的理由，同不愿意注重事实和听取他人意见相结合（自大狂）。对于有这类坚强信念的人的行为来说，坚强信念常带有形式主义、严肃主义和虚伪的特征。虚伪的坚强信念常常掩饰着对道德要求的意义的不正确的理解，也常常为（自己的和别人的）不道德的行为作辩护。因此，坚强信念根据其内容，既可能是良好的道德品质，也可能是不良的道德品质。马克思列宁主义伦理学并不局限于对坚强信念的道德上的评价，而要求理解它的社会意义和社会根源。虚伪的坚强信念通常是

那些由于自己的社会地位，而不能提高对社会规律的意义理解的人们的意识所固有的。这样，被历史已宣判了死刑的为现存社会辩护的现代资产阶级意识形态，就可能为自己的信徒们制定出坚强信念的被歪曲使用的形式。相反，为社会正义而斗争的战士的坚强信念，是建立在他们的事业完全正确的基础之上的，并同最高的觉悟形式相结合。只有有机地同真正的自觉性、思想性和原则性相结合的那种坚强信念，才符合共产主义道德的要求。共产主义学说的坚定拥护者能够为劳动人民的解放事业服务，而不把个人的良心同周围的人、党和人民对他所提出的那些要求分离开来。因为他深信共同事业是正义的，所以他完全明白，他的行动要为所委托的事业和人们的命运负责。这种坚强信念使人积极地、创造性地、不受外来的强制而自由地和独立地去履行共产主义道德的要求（主动性和创造性，道德自由）。

**尊敬**　УВАЖЕНИЕ　最重要的道德要求之一。它是指对待人的那样一种态度，这种态度在实践上（在相应的行为、动机中，以及在社会生活的社会条件中）要求承认个人的尊严。在社会道德意识中所形成的尊敬这一概念，要求公正、权利平等，可能更充分地满足人的利益，使人们享有自由；相信人，认真对待他们的信念和意向；富有同情心，有礼貌、态度和气、谦逊。而不适当的残酷的暴力、压迫、不公正、压制自由、不平等、侮辱人格、不信任、粗野等，都是对尊敬人的要求的破坏。尊敬与不尊敬这些概念的涵义的形成是由社会的性质和它所固有的社会关系确定的。在封建社会、资本主义社会和社会主义社会中，对公正、人权、自由或礼貌有着本质上不同的解释。共产主义的结构为人类历史

上对人的高度的尊敬提供了可能性。当个人的自觉性在调整人们的社会活动中能起更大的作用，人们之间相互合作和信任得到发展的时候，剥削制度和社会的不平等就会被消灭；个人高度的真正自由的条件也就会创造出来。

**功利主义** УТИЛИТАРИЗМ（拉丁语utilitas 利益）1.是一种伦理学理论，它反映了十九世纪英国资本主义兴盛时代的大不列颠自由资产阶级的利益和思想趋向，它继承了伦理学中快乐主义和幸福论的传统。其主要代表是边沁、詹姆斯·穆尔、约翰·斯提文森·穆尔。功利主义的拥护者们不是在社会历史规律中，而是在"人的本性"中（自然主义），在他感到享受和避免痛苦的自然追求中寻求道德根源。功利主义伦理学的基础是边沁所提出来的功用原则。这一原则宣称，达到绝大部分人的最大的幸福就是道德活动唯一的目的。功利主义者没有看到，阶级利益的对立和资本主义竞争会造成使一个人的幸福建筑在其他人不幸之上的状况。功利主义的伦理学反映出了资产者思想唯利是图的精神：在边沁和他的继承者们看来，道德选择应当通过对于那些能够引起不同行为的利益和损失的简单计算的途径来实现。穆尔为了试图掩饰功利主义的利己主义意义，要求以所有的人的利益的一致和协调来补充个人幸福的原则。但是，所有这些都不能纠正功利主义的缺陷，因为这些缺陷是同不了解资本主义社会的对抗性质相联系的。功利主义在某些现代资产阶级理论（直觉主义）中，受到尖锐的批评，因为它过于露骨地反映了资产者利己主义的利益。但是，西方某些现代理论家企图复活功利主义，并赋于它更为精细的意义。2.功利主义是行为的原

则，它表现在使一切行为服从于获取物质利益和好处，服从于利己主义的利益。功利主义同狭隘的实践主义，同否定高尚的动机，同低估人的精神利益的作用是同义的。



**宗教狂热**　ФАНАТИЗМ（拉丁语fanaticus狂乱）用来评价人们信念和行为性质的一种概念，在此信念和行为中表现出盲目地不加批判地忠实于所信仰的思想，并且对所有其他的学说都抱有成见、缺乏理智的态度。作为行为原则，宗教狂热意味着对不同思想的人的极度偏执，这种偏执常常伴随着残暴行为（其极端情况就是由狂信而产生的残忍），为了所追求的目的（目的和手段）而不惜使用任何手段让别人蒙受灾难，拒绝用说服和理性论证的手段来解决思想冲突。宗教狂热通常同宗教信仰联系在一起，这种宗教信仰的最明显的特征就是教条主义和迫害“异教徒”。宗教上的宗教狂热是保持教会对信徒们统治的工具。在历史上，它曾不止一次地导致对“异教徒”的血腥镇压（中世纪的宗教裁判所，“猎捕女妖”）；某些现代教派具有迷信宗教狂热的特征。宗教狂热也同样为仇视人类和崇赏盲从的法西斯主义所固有。共产主义道德抛弃这种宗教狂热，马克思列宁主义思想是得到科学论证的。对马克思列宁主义思想正确性的坚强信念是同盲目迷信根本对立的，这种信念为实践的材料所证实，并以马克思主义者对

待理论的创造性的态度为前提。共产党和社会主义国家在自己的实践活动中以共产主义是最高的人道主义作为出发点。对思想上的敌人的不可调和性，并不意味着在任何条件下同他们进行斗争时，一定要采取极端的暴力手段。

**法利赛作风**　ФАРИСЕЙСТВО　一种不良的道德品质；它是从个人履行道德要求的方式这样的观点来说明个人的；它是道德中形式主义的具体表现之一，是虚伪和伪善的变种。它表现为绝对地、纯表面地、形式地、或是装模作样地执行道德规则，因为这些规则得到了官方的核准或者是在传统中固定下来的。法利赛作风对道德的理解是把道德归结为遵守已形成的礼仪，而这种礼仪早已失去了它的实际社会意义和对人的意义。该术语本身来源于古犹太的宗教政治派别法利赛人的名称，这个派别同犹太教的其他形式比较起来，在开始阶段具有民主的和相对进步的性质。但是，在后来的运动中法利赛作风堕落了，它采取了极端的宗教狂热、伪善的虔诚和学究式的强词夺理的形式。早期基督教的思想体系批判了法利赛教派（“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了，因为你们侵吞寡妇的家产，却又假意作了很长的祷告”——圣经），因此使宗教情感的“内在道德”同外部德性对立起来。但是，随着基督教变为占统治地位的思想体系，它的道德又获得了法利赛作风的性质（宗教道德）。在苏维埃社会中，法利赛作风习惯上称作个别人试图把道德想象为一套老生常谈，赋予它正式规定的官僚主义的性质，并力求用外在监督来代替个人的信念。同样，履行道德要求不是从个人信念出发，而是为了表现自己，因而它就给个人生活中的个人名

利主义，虚与委蛇的应付行为和不道德行为披上了道德的伪装。共产主义道德要求人们的自觉性和对法利赛作风残余的不可调和性。

**宿命论**　ФАТАЛИЗМ（拉丁语 fatum——命运，遭遇；fatalis——命中注定的，不可避免的）　把人的经历和一生看作上帝、命运或发展的客观规律预先确定的某种东西的一种观点，以及由此产生的关于无论什么样的人的努力都不可能改变它们的一些观念。运用于道德上的宿命论具有各种不同的涵义。它总是同驯服、不可违抗命运这样的道德说教联系在一起，它使人们陷入消极和顺从的境地，使人们放弃争取改革社会的斗争（斯多葛主义）。例如，关于尘世上恶的起源，关于只有通过向基督赎罪才能战胜恶，才能最终得到拯救的宗教学说，就是宿命论的东西（世界末日论）。有时，正相反，宿命论表现为把相信命运的某些人当作命运的使者和上帝意志的传达者，因此，他们应当竭力来履行预定的东西。宿命论的这些表现往往与宗教狂热紧密相连。马克思主义伦理学是从历史唯物主义关于社会发展的客观规律和群众与个人在历史上的作用的学说为出发点的。它认为，历史规律确定了社会发展的共同进程，同时也为道德选择保留了地位，因此这些规律并不排除人对自己行为的个人责任和对这些行为进行道德评价的必要性。

**费尔巴哈，路德维希**　ФЕЙЕРБАХ(Feurbach)，Людвиг（公元1804—1872年）　德国唯物主义哲学家，他由于出版《关于死和不死的思想》(1830)，而被解除大学教授职务。从1837年起，他几乎一直住在农村，不参与

社会生活。费尔巴哈的哲学和伦理学的反封建和反宗教的倾向，他捍卫“严整的、现实的、全面的、完美的、有教养的人”的理想，按照列宁下的定义，是“先进的资产阶级民主派或革命资产阶级民主派的理想”（《列宁全集》第38卷，第29页）。费尔巴哈的唯物主义观点在论证道德时依靠利己主义的原则，这种原则认为，人的行为合乎自然和理性。在费尔巴哈看来，正是利己主义否认神学、宗教、专横霸道，即否认那些从外部决定人的行为的，同人的真实本性和需要相对立的力量。只有当人的需要作为人的个人利己主义利益来调整人的行为时，它们就会成为道德的基础。费尔巴哈从唯物主义的人本主义性质出发，引伸出这样的解释：善就是满足个人的，特别是由天性决定的人的需要（善即就是符合于所有人的利己主义的东西）以及道德理论的情感色彩（情感是道德的标准；使人们感到快乐的东西就是善；人的最高志向是追求幸福）。费尔巴哈伦理学中避免极端个人主义的方法也完全是人本主义的：个人主义的道德是不可思议的，因为道德不仅要求“我”存在，而且要求这种存在同其他人（同“你”）相联系；追求一个人的幸福不脱离他的近亲的幸福，因此这样的追求同时也就变成道德义务：不妨碍他人的幸福。费尔巴哈道德观的“贫乏和无聊”（恩格斯），是由他对人的普遍抽象的超历史的观点所决定的。按照恩格斯的话说，这种道德“适用于一切时代，适用于一切民族，适用于一切情况；正因为如此，所以它在任何地方和任何时候都是不适用的”（《费尔巴哈与德国古典哲学的终结》第43—44页）。同时费尔巴哈的道德的“全人类性”无非是他那个时代社

会中所存在的道德规范的系统化。对现实的革命的批判态度不存在了（那种不适合于抽象的解释人的“本质”的东西，被看作暂时的个人的缺点，消除缺点不要求改变现存的秩序）。这种道德是无力的，而那种建立在其基础上的，对待现实的态度，完全停留在道德说教的范围内。费尔巴哈承认把基本的道德原则变为宗教教条，变为对人们的个人主义心理状态的崇拜，是赋予道德以现实性的唯一手段。费尔巴哈企图摆脱唯心主义历史观的框框（例如，承认一些人利己主义的“合法性”），并没有对他的伦理学观点体系产生某种实际影响，但是，其中合理的利己主义理论（利己主义理论）在车尔尼雪夫斯基那里得到了某些发展。在“真正的”社会主义者的理论中，采用了费尔巴哈伦理学立场的软弱性的极为尖锐的形式。费尔巴哈的伦理学描述在作品《基督教的本质》(1841)、《未来哲学原理》(1843)中。

**“幸福学”**　“ФЕЛИЦИТОЛОГИЯ”（拉丁语felicitas——幸福）　一种关于获得幸福的学说，某些现代资产阶级理论家，其中包括新实证论者诺拉特，都试图要创立这种学说。“幸福学”作为一种伦理学理论继承了幸福论的传统。但是，这里幸福的范畴不是作为道德的根据表现出来的，而是作为人自然追求的一种心理状态表现出来的（所谓心理幸福说)。“幸福学”中道德的任务完全归结为，它似乎是达到幸福的手段。因此，关于人们追求幸福的道德意义的问题被取消了（“幸福学”不是论述人应当追求的那种目的的学说，而是解决有关达到幸福的道路和方法的问题）。由于对问题的这种解释，幸福的概念本

身完全是毫无内容的。在诺拉特看来，人们将具体地追求什么和他们将要达到什么样的社会效果并不重要，而只有感觉到幸福才是重要的。归根到底伦理学就变成一种论述方法的“科学”，这些方法能使人们相信，他们是幸福的。在这方面，“幸福学”客观上就变成现代资产阶级的宣传所采用的、思想上欺骗群众的那些方法的理论依据了。因此，它越来越具有这样的特点，即放弃逻辑证明的方法，赞成下意识的易动感情的劝导，在这种情况下，人本身并没有觉察到他接受了某些迫使他接受的观念和立场。

**道德拜物教** ФЕТИШИЗМ В МОРАЛИ（法语fetichisme——盲目崇拜，源自葡萄牙语feitico——妖术） 关于道德价值本性的错误观念的总和。它表现为赋予这些错误观念以超历史的（自然的或超自然的）性质；它同道德中的教条主义和伦理学上的绝对主义相联系。拜物教具有一定的社会根源和认识论的根源。在自发的社会规律起作用的阶级对抗的社会中，正如马克思和恩格斯所指出的，思想观念常常脱离决定它们的社会关系，并在人们的头脑中获得影响他们意识的某些绝对形式，这种现象的变种之一是以不同形式表现出来的道德拜物教。在人们的意识中道德概念常常同那样一些现象牢固地结合在一起，这些现象人们是从其道德作用的观点出发来加以说明的（例如，“盗窃就是恶”）。因而人们开始感觉到，似乎这些现象本身具有道德意义，而不依赖于产生它们的社会关系，也不依赖于人的社会实践。这种拜物教不仅是日常道德意识所固有的，而且在某些资产阶级伦理学学说中得到哲学理论上的表现。因此拜物教的自然主义变种（自然

主义）包括，自然的起源被认为具有道德价值。已经断定，善和恶在宇宙的形成中就奠定了基础，或者它们根植于人们的天性中，根植于人对享乐和幸福的渴求中（快乐主义、幸福论）。有时，道德价值的起源是从某种绝对的本源、客观的精神或从上帝那里引伸出来的。从这个观点看来，善乃是符合于上帝的意志和理性的东西，或者是适合于绝对精神的规律的东西。这就是道德拜物教的客观唯心主义的和宗教的变种（新托马斯主义、新基督教）。有时，道德拜物教表现为赋予道德概念以自明的性质（直觉主义）。拜物教也可能表现为具有自然根源的现象，例如，自然灾害（水灾、火灾、地震和流行病）也被认为具有道德意义。这些都被看作宇宙邪恶力量的作用或上帝对人们的"罪恶"的惩罚。这里道德拜物教的宗教变种同宿命论结合在一起。道德拜物教的社会根源在基于生产资料公有制之上的社会主义社会中已不存在，这里人们把客观社会规律的作用置于自己的控制之下，并开始有计划地、自觉地利用它们。随着人们认清他们所履行的道德要求的社会意义，他们也将消除产生道德拜物教的条件。

**费希特，约翰·哥特利勃**　ФИХТЕ（Fichte），Иоганн Готлиб（公元1762—1814年）　德国唯心主义哲学家。伦理学在费希特的学说中占着一个中心的位置，因为正是在这里，即在实际的科学理论中解决了对他来说是人的积极活动的最重要的问题。费希特断言："……世界无疑是我们实际活动的领域"，因此他把行为本身看作道德规律的实现。这一规律的发现就要求解决自由（应有的）和必然（实有的）的矛盾。在费希特看来，如果活动的实现是

根据目的，而不是依照外部影响的结果，那么在这种程度上活动就是自由的。但是自由不等于绝对随意性。费希特通过假设既创造了实有的，又创造了应有的，超人的先验性的“自我”这一论题和通过经验的个体本身，取消了实有的和应有的之间的矛盾。费希特断言，只有在道德规律起作用的领域才会达到自由，因而他试图克服抽象的个人主义，并把自由想象为社会发展的结果：虽然活动是个体的行动，但这种行动只有在社会中才能达到自由，因为费希特把这种社会看作“合理的共同体”，即个体本身按照他们制定的规则所组织的个体的相互作用。服从于这样的规则并不排除自由。因此，“合理的共同体”，在费希特看来，是人们借助于自由的相互作用。但那时法律是道德必不可少的条件（它们一起构成伦理学的领域），而自由的实现超越国家是不可想象的，因为国家负有保证社会成员正常活动（首先保证每个人的财产）的使命。但是要建立一个完美的社会，国家应当是该社会全体成员统一意志的表达者。这种观点的空想性在阶级对抗制度的条件下表现为，费希特把道德理想理解为“纯粹精神的巨大统一”，这种统一只有通过道德上自我完善的途径才能达到。自我完善在于使道德上完善的先验性的“自我”清除体现在某些个体身上（经验的“自我”）所固有的恶习和软弱。先验性的“自我”的内容表现为对良心，即对道德义务唯一的根据的要求：“我的纯粹自我的形式不可改变地取决于自我中的道德规律……”。因此，只有良心“永远地无条件地控制着”人。只有按照良心，而不受外界影响的行动，在费希特看来，才可能是真正有道德的。这样构

想的道德带有形式主义的性质。社会关系的实际变革通常就被费希特的道德的“自我完善”所代替：“既然我不能改变自我以外的东西，所以我决定改变自我以内的东西”。虽然，有时费希特也评价作为旨在实际改变社会关系的道德活动（其中包括用革命的手段），但整个说来，他没有超越实有的和应有的抽象对立的范围。因此他的观点就反映出德国资产阶级政治上和经济上的软弱性和不彻底性。费希特的伦理学表述在著作《论科学理论原则的道德学说体系》(1798)、《闭塞的商业国家。作为补充法理论的哲学计划和未来政治的经验》(1800)、《人的使命》(1800)中。

**托马斯·阿奎那**　ФОМА АКВИНСКИЙ（Thomas Aquinas）（公元1225—1274年）　中世纪经院哲学家，他使亚里士多德的哲学适合于基督教的需要。他的学说被认为是天主教教会正式的哲学。托马斯·阿奎那伦理学观点的出发点是，承认上帝的存在是基督教的最高目的，他应当把自己的整个一生，自己的全部事业和思想集中于这个目的。既然上帝就是存在，他有着永恒的既定秩序和教阶制度，那么，按照托马斯·阿奎那的观点，人的道德生活就在于，无论是在个人生活中，无论是在社会生活中，都要遵循这种秩序。一个人只有在认清神的本质时，就会体验和感受最大的幸福。但是，“把上帝看作象他一样的人”，只能赋予那些履行宗教道德，履行宗教和教会的一切命令的人。每个人应当在社会中占据上帝及其在尘世上的全权代理人，即天主教教会和世俗政权预先给他规定好的那个地位。托马斯·阿奎那对中世纪的教阶制度关系的赞扬，也表现在他懂得道德规则领域的连贯性。

把追求幸福（同上帝一致是真正的幸福）的“自然法”给予每个人；“现实法”、正式形成的宗教世俗政权都高于“自然法”；但是“自然法”也好，“现实法”也好，都建立在“永恒的神祇法”的基础上，因为它对一切时间和条件都是唯一的。这个三段式以后就被吸收到新托马斯主义的学说中去了。由此可见，托马斯·阿奎那把基督教的道德原则同社会原则紧密联系在一起，因为这些社会原则使劳动人民受剥削、无权和受压迫神圣化了。

**形式主义**　ФОРМАЛИЗМ（拉丁语 forma——外表的样子，外部轮廓）　1. 道德上的形式主义是道德上教条主义的变种，它在履行道德要求的方法上表现出来：即纯粹在外表上奉行圣训和规范，形式主义地履行义务，如果一个人不考虑自己行为的社会作用，那他就不会认识自己道德活动的实际意义或不能从社会和人的需要的观点出发对它提出论证。同时，认真执行严格制定的道德规则，常常引起对最重要的共同道德原则，即人道主义、正义、对人尊重的破坏。例如，对资产阶级社会来说，道德上的虔诚主义却是很普遍的事，表面上遵守礼节而背后往往隐藏着不公正、无人道、不尊重。对待道德的形式主义态度使人降低了对其举动和行为的责任，贬低了道德中自觉性和坚强信念的作用。在阶级社会中，道德上形式主义的根源是道德要求的教条化和对其社会意义的抹煞（例如，“永恒的”和似乎脱离上帝的基督教道德的戒律）。我们在一些伦理学观点中找到了道德中形式主义的理论根据。它们的实质在于，人应当为本身的义务而去完成义务（义务论的直觉主义）。同时也往往会忽视道德要求对具体条

件的依赖性，在论证绝对服从于抽象原则和规范的必要性时，不考虑行动的一切后果，一般只注意“法则的字面意义”而不注意道德要求的意义。在社会主义社会中，形式主义地履行道德要求可能是人们缺乏觉悟，没有个人责任感，对待习惯观念不加批判的结果。2. 伦理学上的形式主义是建立在马克思主义以前的许多伦理学理论和某些现代资产阶级伦理学理论基础上的方法论的原则。在这些理论中，形式逻辑的研究成分无论如何比分析道德问题的内容要占优势。从过去的理论看，康德的学说在这方面最具有特点。康德试图发现那种无论在何时何地都保存着自己真理性的普遍的伦理学原则，它们同历史时代的性质和具体情况的内容毫无关系，同时由此可以引伸出一切具体的道德要求。他把这种原则看作“绝对命令”，但是，这种原则正是因为它拘泥于形式，在进行检验时完全是毫无内容的。这种形式主义表现在现代资产阶级的伦理学的某些理论中（新实证论者P·M·黑耳）。但是现代资产阶级伦理学中形式主义流派（直觉主义、新实证论等等）的拥护者们更明显的特点是，拒绝提出和解决道德问题和规范伦理学的问题，他们感到兴趣的是道德语言的逻辑、道德判断的语法形式和语义，以及给道德名词下定义的可能性这样一些非常特殊的问题。这种形式主义的毫无结果和有害的作用就在于，它使伦理学科学不能参与解决现实的社会问题和道德问题，失去了使伦理学科学成为同资本主义社会及其恶习作斗争的思想武器的可能性。马克思主义不否定伦理学中形式逻辑问题的作用，但是认为同道德世界观的问题和社会问题相比较，它们是较为局部的问题。

**弗洛伊德学说**　ФРЕЙДИЗМ　广泛传播于资产阶级国家中的、论述人的本性的主观唯心主义学说，现代资产阶级社会学、哲学、人类学、伦理学、教育学和美学在很大程度上都渗透着这种学说的思想。弗洛伊德学说（或精神分析）产生于十九世纪末期。它的创始人奥地利精神病医生齐格蒙德·弗洛伊德（1856—1939）最先研究精神分析，把它作为医治精神病的一种方法，以后又把它的适用范围普及于社会方面。弗洛伊德伦理学的基础是关于人的心理复合的天赋性的原理。弗洛伊德认为人的行为的结构和动机是从人的无意识的，首先是性欲的（“性欲”——“либидо”）欲望中引伸出来的。弗洛伊德认为，不可认识的Id（伊特）（“它”，即无意识的东西）是人的内心世界的原发性的因素，它作为没有明确方向的力量，作为意图而行动，它在“快乐的原则”中获得了方向性，在男人那里表现为对母性的性爱和对父性的敌视的冲动的矛盾复合体（“奥狄浦斯复合体”）。类似的欲望被认为也是女性所具有的（“爱烈克特拉复合体”）。弗洛伊德把人对生活的渴望归结为似乎继承了自原始时代以来的类似的欲望。但随着社会的形成，就产生了行为的道德规范，它们对下意识欲望的公开表现进行限制和压制。因此，在弗洛伊德看来，在社会发展早期阶段人的意识中特级的“理想——我”发展并遗传下来，它是人掌握道德规范的结果。弗洛伊德在研究资产阶级世界个人与社会相互关系的性质时，使这种性质绝对化并毫无根据地作出了关于任何文明都是与人对立的这种结论，因为它成为压制人的欲望的原因，是把精神力量变为（“升华”）文明活动的

不同形式的结果。不受升华支配的欲望以人们的精神病和不道德行为的形式表现出来。因此，资产阶级社会的恶习被弗洛伊德解释为人的反社会本性的表现。弗洛伊德心理学的观点就被西方和美国的反动思想家所利用，他们通过毫无根据地援引自古以来就是损害人心理的东西，为资产阶级社会的恶习作辩护。弗洛伊德基本原理的非科学性，以及马克思主义哲学影响的日益扩大就引起，早在三十年代在美国同正统心理分析家的存在同时产生并发展了医学、心理学、社会学和其他文化方面的新弗洛伊德学派（他们最有影响的代表是Э·弗罗姆）。**新弗洛伊德主义**的主要特点是力求把心理分析从极端的生物主义和承认形成个性的社会因素、社会环境的作用的倾向中解脱出来。但实质上，新弗洛伊德主义的一切变体在心理分析观念的主要规道上仍然保存了下来。

**傅立叶，沙尔**　ФУРЬЕ(Fourier)，Шарль（公元1772—1837年）　法国空想社会主义者，正如恩格斯所指出的，他在自己的著作中“无情地揭露资产阶级世界在物质上和道德上的贫困”(《马克思恩格斯全集》第19卷，第212页），描绘了一幅和谐和幸福的公正社会的图画。许多方面他以十八世纪法国唯物主义者的学说为根据（虽然他的推论具有宗教神密主义的外衣）。他在自己的哲学和伦理学理论中，似乎给区别于自然界的人所固有的自然“情欲”增添了特殊的意义（渴望身体健康、爱情、竞赛、创造等等，总计十二种“情欲”）。在傅立叶看来，这些“情欲”是有意的和必要的，在顺利条件下，应当表现自己的良好品质。人并非原来就有罪恶的、犯罪的或有害的愿望和嗜

好的本性。但是在傅立叶所指的资产阶级社会文明衰落的条件下，一切人的关系极大地被歪曲了：尽管人具有利他主义、劳动和相互帮助的愿望，但在社会上占统治的还是不劳而获者，劳动是逼迫的。占绝对优势的，极有害的竞争代替了合理的竞赛，个人利益和整个社会利益之间存在着对立。由于“医生希望病人越多越好，而检察长和律师则希望诉讼程序越多越好，建筑师和建设人员希望发生毁灭四之一城市的火灾，而玻璃工则热望打碎所有的玻璃……面包投机商渴望欠收，而葡萄商则在冰雹毁坏了葡萄收成时感到幸运……这种令人发笑的文明制度便是如此，在那里，每个人处于不断同集体战争的状态，在那里，一些人的幸福建筑在其他人的失败，甚至死亡之上”。傅立叶批判了资产阶级家庭，因为在这种家庭中，婚姻变成了商品交易，而妇女没有权利。他也批判了现存的使孩子们在道德上和身体上变为畸形的教育制度。值得赞许的傅立叶的理想是新的经济和协作制度的社会，它保证一切人利益的一致和和谐。它的基层组织——“法朗吉”——是自由的爱好劳动的人的生产和消费的协作社，在协作社中，虽然还保存着财产的不平等，但人的活动是在人所喜欢的劳动和竞赛的基础上组织起来的。傅立叶认为，人们在按照自己的爱好和才能来变换不同形式的职业时，他们将愉快地热情地劳动。他们不理解那种丑恶的嫉妒心，从而自由地沉浸在自己的“情欲”和爱好之中。正是在那时，人的最高的“情欲”（第十三种）将得到充分的发展，而这种“情欲”在资产阶级文明条件下是不可能表现出来的，——这是一种“单一论”，即追求全社会的幸

福、使个人的幸福同人类全体成员的幸福结合在一起。家庭，在这种条件下失去经济基层组织的作用，而成为同相爱的人的自由结合，被解放的妇女将同男子处于平等的地位。傅立叶赋予孩子们的社会教育，及以为了社会福利使教育同生产劳动相结合以巨大的意义。尽管傅立叶关于未来社会和达到这种社会的途径的观念具有乌托帮的和很多空想的性质，但其中包含着共产主义制度特征的“天才的观念和天才的思想的萌芽”，这些使恩格斯完全有根据地把傅立叶归于这样一些思想家之列。他们“属于一切时代最伟大的智士之列的，他们天才地预示了我们现在已经科学地证明了其正确性的无数真理……”(《马克思恩格斯全集》第18卷，第566页)。说明傅立叶伦理学观点的主要著作是：《关于四种运动和普遍命运的理论》(1808)、《关于家庭农业协会的论文》(1822；死后再版时改名为《关于普遍统一的理论》)、《新的工业世界和社会世界》(1829)、《错误的分散的、令人讨厌的和欺骗人的经营——和它的对立面：同自然相适合的，和谐的，吸引人的，真正的，能够增加三倍收入的经营》(1836)。

# X

**海德格尔，马丁** ХАЙДЕГГЕР (Heidegger), Мартин (生于1889年) 德国哲学家，存在主义的创始人之一。海德格尔认为，自己的学说（所谓“基本的本体

论”）的任务是通过分析脱离社会联系的个人，通过显示他的结构、特殊手段和形式所实现的对存在的本质(意义)的理解。海德格尔感到兴趣的仅仅是一个人对现实（对实有的）、对他人、对自己本身在个人内在经验中（“存在主义”）感受到的实际的道德关系。社会生活的整个领域被海德格尔解释为非真实的存在（他以不定人称代词人“man”来表示它）。这里个人不再是自己本身，因为在自己的思想、感情和行为中，他遵循着通行的道德观念。“看别人的神色”行动，服从社会舆论。由于自己精神世界的特殊状态（容易感受性、倾向性）。由于先天赋予他的感情和思想趋向（恐惧、关怀、惊慌、遗弃的感觉、良心感召等等），人才能从“无个性”的控制下解脱出来，才能把存在作为个人的，只有个人才固有的东西来理解。海德格尔认为，只有在这种主观领域内，人才会完全独立地出现，他在行为的选择中是自由的，并表现为真正有道德的个人，因而他对自己的行为担负着责任。每个人都享有个人的命运。他的生命有头有尾，有生有死。由于暂时性，由于自己的这种特殊的特征，生存作为趋向于未来的东西，作为包含着许多可能性的东西而对人显露出来。但是海德格尔从这个原理中作出悲观主义结论：把死解释为存在的最后具有决定意义的条件。人的整个生活表现为人“为了死而存在”，正是对“临终”的恐惧才有助于人真实地完整地了解存在,并使人从社会联系中解脱出来(死一永远是“我的死”。“任何人也不可能让别人替他去死”)。从40—50年代开始，海德格尔的观点发生了所谓“转变”，加深了对现实的消极直观的态度，形成了客观唯心主义的

倾向。人类的存在已不是他注意的中心，而他注意的中心是某种抽象的存在。现在海德格尔认为人的使命是为了追求对这种存在的“秘密”的了解，实际地服从于它，“深刻地领会”它（在海德格尔看来，这个道路是“默不作声”，返回“人类文明的发源地”等等）。他的主要作品是：《存在与时间》（1927）、《什么是形而上学？》（1929）、《论人道主义的信》（1947）、《错误的道路》（1950）、《形而上学导论》（1953）。

**伪善** ХАНЖЕСТВО 一种不良的道德品质，它以个人履行道德要求的方式为出发点，说明个人及其行为的特征；道德上的形式主义和虚伪的变种。伪善者用极端严肃主义、清教徒行为和偏执性的精神来解释道德要求，使自己在周围人面前摆出一付操行善良和笃信宗教的样子，公开显示自己的“美德”，并对其他所有的人的德行扮演一种严格监视者的角色。伪善作为一种社会现象，一方面使道德成为表面上的仪表优雅和形式上履行礼仪，而另一方面，又使它成为风尚的秘密警察，相互暗中监视和破坏，为粗暴地干涉每个人的私人生活找借口。伪善往往包藏着对人的不信任，对人的个性持怀疑、嫉妒、轻蔑的态度。在绝大多数人由于经济上、政治上和精神上受逼迫，而以形式上履行道德要求来代替对道德的自觉和有信念的态度的条件下，它更加得以发展。这是剥削和压迫关系的一个特征，它造成人们意志消沉、悲观失望，对于他们周围发生的一切漠不关心。在这种条件下，人群中总是有那样一些现存秩序的自愿维护者，他们在监督其他可信赖的人的时候表现出自己忠心耿耿。例如，固有着虚伪、教条主义和

法利赛作风的宗教道德产生着对道德的伪善态度，在社会主义社会，伪善现象是同官僚主义、名利思想和见风转舵心理的残余相联系的最令人讨厌的旧日的遗毒。伪善同共产主义道德的本性是相对立的，因为共产主义道德要求人要有自觉性、坚强信念、对人尊重和对人的人道主义态度。

**道德性** ХАРАКТЕР МОРАЛЬНЫЙ（希腊语charaktēr—特征，特点） 作为道德评价的客体和道德教育对象的个人的道德品质的总和。某个人的道德性表现在其品行中。可以把组成道德性的品质有条件地分为社会思想的品质（思想性、自觉性、原则性、主动精神、坚强信念），说明这个人对劳动（勤劳和寄生性）、对财产（节俭和贪财）、对他人（人道精神和憎恨人类、尊敬和高傲、礼貌和粗野）、对自己本身（自豪、自尊心和虚荣、自高自大、自大狂）的态度的品质，也还有揭示一个人正直的品质（诚实、忠实、诚挚和虚伪、背信弃义），最后是意志坚强的品质（自制力、忍耐、刚毅和缺乏毅力、勇敢和怯懦）。有时同一种品质（例如，忠实和忘我精神）可以同时既说明个人的社会坚强信念，又说明他对自己和他人的态度，说明他的意志坚强的特征。每一种社会结构的道德，都产生自己特殊的道德性观念，即好人的形象和坏人的形象，并相应地表达出道德教育的目的。基督教道德创造了“圣洁的德行端正的人”的形象，即克制“尘世情欲”的苦行僧（禁欲主义）；早期资产阶级道德则创造了节俭的积蓄者的形象，他同奢华是格格不入的，他谴责贵族的游手好闲。但是，所有这些表现不同社会集团的阶级意向的观念都是极端片面的。它们的出发点不是表达个人心

理的客观社会先决条件，而是向个人提出的道德要求和道德评价，这些要求和评价被看作个人固定的特征。在共产主义道德中，对于道德性的理解避免了这种片面性。诚然，在它形成和发展的不同阶段，某些道德品质可能具有首要的意义。但是在人民的道德意识中所产生的好的形象或坏的形象中的无论那一个都不能自命为具有通用于各方面的意义。全面发展的和和谐一致的个人的观念已作为道德理想被提出来了（个人全面完整的发展）。

**赫起逊，弗郎西斯** ХАТЧЕСОН(Hutcheson)，Франсис(公元1694—1746年) 英国道德哲学家，道德情感论的主观唯心主义学派的代表之一。赫起逊的出发点是舍夫茨别利关于单独表现在美德和美中的秩序与和谐的人的先天素质的原理。道德领域的善意的情感是人类本性的天赋的和永久的部分，它类似于物理界的万有引力。照赫起逊的看法，人固有反映周围世界和指导人们行为的各种各样的情感，例如，可以了解"我们或其他人身上的善和恶"的情感。这种情感是天赋的，并且直接表现出行为和爱好的性质，表现出对善的赞扬和对恶的谴责，因为在赫起逊看来，自然的创造者认为善是引起行为冲动的主要形式，它给人提供了作为激发美德行为的强烈的情欲。美德行为的标准是它促进共同福利的明确的目的。所以其来源为自爱的那种行为，在赫起逊看来，在道德上是没有什么区别的。但既然人是理性系统的一个部分，那他可能"是自己本身善意情感的局部客体"，"个人的美德"可能被看作道德评价的客体。赫起逊论述伦理学问题的主要著作有：《论美、秩序、和谐和形式》（1725）、《关于善恶道德

概念的研究》（1725）、《论情欲和倾向的本质，及对它们的控制》（1728）。

# Ц

**目的和手段**　ЦЕЛИ И СРЕДСТВА　目的和手段问题在伦理学中的产生反映了阶级社会的矛盾。照恩格斯的话说，在阶级社会中“许多预期的目的在大多数场合都彼此冲突，互相矛盾，或者是这些目的本身一开始就是实现不了的或者是缺乏实现的手段的”（《马克思恩格斯全集》第21卷，第341页）。过去的人道主义者，尤其是启蒙学派的人（卢梭、席勒等等），不止一次地指出，物质文明和精神文明的一切进步，归根结底是反对人的。社会道德意识按照自己的方式理解这个事实，所以指出善良的目的，崇高的理想，在试图付诸实现时常常导致道德上恶的结果。道德意识往往把目的和手段的矛盾，把为了实现善良的理想而采取不道德的方法认为是对这种奇谈怪论的解答。从这种观点看，本来道德、最终目的的学说不能同政治、同达到它们的实际方法混为一谈（道德与政治）。道德理论家们常常由此作出结论，为了实现“善良的目的”采取任何手段（伪善的原则、马基雅弗利主义）都是正确的。另一些思想家则导出相反的结论，认为善良的目的应当同样以道德的手段作补充。道德的任务仅仅在于解决达到所提出的目的的途径、方法和手段问题，而这些目的本

身基本上是在道德范围以外被确定的。马克思主义伦理学把对道德问题的这种理解当作根据不足的东西加以抛弃。它的出发点是这样一种原理，即历史已向人们提出了实际上他们能够实现的目的。如果过去的历史运动的结果是反人道的，那么，这个原因不单纯在于手段不适当，而在于目的本身。资产阶级自由和平等的理想，实际上变成了不平等和剥削制度的新形式，这是因为资本主义社会的客观历史使命就是如此。在我们时代，任何把目的和手段对立起来的企图往往隐藏着追求个人权力的某些人的卑鄙的利益。共产党在自己的活动中的出发点是，它的最终目的，即建成真正人道的社会，应当伴以相适应的手段来实现。在争取共产主义胜利的斗争中所采用的手段，对于纯洁最终目的和共产主义理想具有最直接的关系。

**目的**　ЦЕЛИ　事先预定的（理想的，希望的，筹划的）人们的行为或活动的结果，而这种行为或活动的目的在于实现这种结果。活动的明确目的只是人在自己的社会生活中才固有的。在社会中“任何事情的发生都不是没有自觉的意图，没有预期的目的的”（《马克思恩格斯全集》第21卷，第341页）。但这种目的并不是一个人随意选定的，而它产生于他所生存的客观条件，这些客观条件反映着人的需要和利益。“事实上，人的目的是客观世界所产生的，是以它为前提的，——认定它是现存的、实有的”（《列宁全集》第38卷，第201页）。因此，正如列宁指出的，“人的有目的的活动”是社会中“客观过程的”一种形式（同上，第200页）。所以，苏维埃社会所有成员活动的共同目的是建设共产主义，它反映着历史的客观必

然性。人的活动的明确目的性，除过提出目的，还要求从现有的手段中选择最适当的手段来实现这个目的（目的和手段）。在道德活动中，目的以意图、动机和理想的形式表现出来。

**价值（道德上的）**　　ЦЕННОСТИ（Моральные）

社会道德关系的一种表现形式。它被理解为，第一，个人（集团、集体）及其行为的道德意义和价值，或社会制度的道德特征；第二，关系到道德意识领域的价值观念，即道德规范、原则、理想，善与恶、正义、幸福等概念。价值学研究价值（其中包括道德价值，经济价值，美学价值等等）的本质这一哲学问题。人们的行为之所以具有一定的道德意义，是因为这些行为对社会生活产生了影响，触及到人们的利益，巩固或破坏着现存社会的基础，促进或延缓社会发展。正是由于人们行为的社会意义，社会便借助道德关系来调整人们的行为，向人们提出道德要求，对他们提出他们应当遵循的一定的目的。由此就产生了行为中的道德价值（肯定的或否定的）：符合于道德要求的行为就是善；与它们相矛盾的行为就是恶。因此得出，第一，人们行为的价值特征具有具体的历史性，是由社会生活决定的。第二，道德价值可能只说明社会现象的特征。把道德作用认为是自然的或超自然的客体（例如，当自然灾害被解释为某种恶或上帝的惩罚时）不是别的，正是道德拜物教。马克思主义伦理学的根据是，道德价值的本质只有在分析社会的，其中包括道德的，社会关系的基础上才可能是明显的。道德意识观念是社会精神价值的变种。在理想、原则、善恶概念上才能划分出它们的价值方面：其中

表现出人对社会现实的现象持积极关心的态度。这些概念包含着：第一，道德要求（希望某个东西得以实现）；第二，对存在或发生的现象，从它们所固有的道德意义的观点出发作出的评价。例如，善的观念，正如列宁所说的，意味着“世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界”；在这个意义上，善是“对外部现实性的要求”（《列宁全集》第38卷，第229页）。同时，善的概念是评价各种各样的人的行为的标准。同样的理想同时表现为既是道德活动的最终目的，又是对现存实际的批判性的评价的基础（确定它对人的愿望适应还是不适应）。正是道德意识的这种有价值的方面，表现出人对世界积极关心的态度，它成为哲学史上常常把道德称为“实践意识”，以区别于理论性的，似乎是直观的不感兴趣的东西的原因。马克思主义认为，任何形式的社会意识，其中包括科学，对社会实践具有一定的关系。但是在道德意识中，这种同人的实际活动的联系却表现得更明显更直接。道德观念关系到社会思想，其中反映着一定社会阶级的利益和要求。除了阶级内容以外，在道德价值中，同样存在着全人类的因素（德行中的全人类性和阶级性）。

**犬儒主义**　ЦИНИЗМ（希腊语Kunosarges——雅典娜山丘的名称，那里进行过哲学教育和讨论）　一种道德品质，它表现出对社会文化，对社会精神的、特别是道德的价值的一种蔑视态度。术语“犬儒主义”产生于古希腊昔尼克哲学学派（公元前四世纪安底斯泰纳创立的；译成拉丁语便称为“犬儒学派”），他们鼓吹轻视社会文化，人可以完全不依赖于社会，返回“大自然”状态。后来把

凡是对已形成的人类文化的历史成果进行凌辱，对道德原则进行嘲弄，对人们宝贵的理想进行讥笑，对人的尊严进行蹂躏的言论和行动都称作犬儒主义。行为和信念中的犬儒主义是这样一些人所特有的，即他们用一切可能的手段，其中包括不道德的手段（非道德论），追求自己利己主义的利益，它也是那些对某种理想失望之后，走向道德上崩溃和思想上空虚的人所特有的。这类犬儒主义采取最露骨最反动的形式（法西斯主义，种族主义，暴力崇拜等等），是经历着深刻危机的现代资本主义社会社会生活和精神生活的明显特征。共产主义道德反对犬儒主义的一切表现。

**西塞罗，马可·图里** ЦИЦЕРОН, Марк Туллий（公元前106—43年） 古罗马演说家，作家和折中主义哲学家。伦理学原理在西塞罗的实践哲学中占有显著地位，在他看来，这种哲学只能在生活中有价值。西塞罗伦理学的基础是普及于古希腊哲学中(特别在斯多葛主义中)的原则，这种原则是，生活必须按照自然、遵循理性、用理性的手段达到尽善尽美。按照西塞罗的意见，人应当进行经常的自我教育，发展自己性格的特征，以符合于四个基本美德：明哲、公正、勇敢和适中。满足个人利益应当同整个社会的利益相一致。人在自己的行动中，不仅要遵循个人利益，而且要有帮助其他人的愿望，因为大家都属于统一的人类。理性有助于对立的愿望相一致，例如，使一个人为其他人服务的那种好交际的愿望，和使其他人为这个人服务的第一位的愿望结合起来。他认为真正的友谊和荣誉是生活的最高幸福。友谊和荣誉的基础是美德，它成为幸福的条件，它有能力战胜老年、痛苦和死亡。西塞

罗倾向于斯多葛主义的观点，因为这种观点把美德本身看作最高幸福。他反对宗教狂热，捍卫了自由意志的思想，因为他认为，只有在这种情况下，伦理学才能有存在的权利。他的主要伦理学著作有：《论善与恶的界限》、《土斯库蓝的谈话》、《论义务》。

# Ч

**私有财产的利益** ЧАСТНО-СОБСТВЕННИЧЕСКИЕ ИНТЕРЕСЫ——参看 对待财产的态度。

**自大狂** ЧВАНСТВО 不良的道德品质。表现在对待人们、对待他们的知识和经验的高傲态度上，表现在轻蔑过去时代或其他民族的文化珍品的态度上，表现在对自己的社会地位或特定的民族、阶级、社会集团、党派的属性的错误的傲慢心理上，表现在对已经取得的成果感到踌躇满志、高枕无忧上，表现在过分地称赞自己的优点和成就，夸大自己的才能、机会和权利上，这些表现都建立在个人的或集团的独特性这种观念的基础上。从历史上说，自大狂的产生是剥削者社会中社会不平等、阶级对立、民族对立和文化对立的反映。在社会主义社会里，它是共产党经常与之作斗争的一种旧时代的严重残余。自大狂通常是在人们的觉悟水平和一般文化水平同他们肩负的任务的历史规模不相适应的基础上产生的。弗·伊·列宁不止一次地指出了“共产党人的自大狂”的危险性，他强调说，共产主

义学说和社会主义实践是建立在总结整个人类文化过去一切成果的基础上的，是建立在现代科学资料和群众丰富的实际经验的基础上的。“……如果某个共产党员是行政管理人员，那么他的首要职责就是要消除那种喜爱发号施令的心理，首先要考虑到科学界已经做出来的东西，首先要问一问事实可不可靠，首先要查明（在报告中、报刊上、会议上等等）我们究竟在什么地方犯了错误，然后才在这个基础上来纠正已经在进行的工作。少用些齐特·齐梯奇式的手段（“我可以批准，也可以不批准”），多研究些我们的实际错误吧”（《列宁全集》中文版第32卷，第135——136页）。自大狂在科学、文学和艺术中都是不能容许的，否则人们（比方）就会用对民族优先地位的曲解和对世界文化成就的虚无主义态度来偷换反对资产阶级意识形态和世界主义的斗争任务。

**人和社会**　ЧЕЛОВЕК И ОБЩЕСТВО　人和社会相互关系这个一般哲学问题，对伦理科学说来也具有重要的意义，因为它的提法预先决定着对道德本性的理解和伦理学理论的基本问题的解决方式。资产阶级对这个问题的观点实质上是建立在人和社会的概念对立的基础上的。一方面，人的本质被解释为不依赖于社会的“人的本性”，而社会则被解释为只是人的内在属性的全部外在的表现或限制（各种各样的“鲁滨逊式”的、“社会契约”的理论）。另一方面，社会被看成是外在于人的某种东西，看成是“社会机器”、“社会个人”（蒲鲁东），看成是形成人的品格的“环境”或“形势”。由此产生资产阶级伦理学中所存在的双重的，然而同样错误的道德观。它把道德或者解

释为人的“自然”意向、他固有的道德情感的表现（快乐主义、幸福论、道德的情感理论），或者解释为根本不依赖于人的“宇宙的规律”、“自明的原则”的表现（宇宙目的论伦理学、直觉主义）。由此得出：或者人只有在否定的形式下，不顾外在的必然性和人类社会的交往，才肯定自己在道德上的自由；或者德行在于使人服从于外部的强制力（上帝或社会），在于压制他的“自然”倾向。实现社会的和道德的理想问题在资产阶级伦理学中也是这样解决的：或者自问要不要把希望寄托于隐藏在人的心灵深处的“理想的意向”，寄托于同一切社会现象原则上相对立的、人的真实本性；或者只好指望上帝的仁慈，指望与人无关的条件的改变。实际上，正如马克思主义所指出的，人的本质不是“单个人所固有的抽象物”，而是“一切社会关系的总和”（《马克思恩格斯全集》中文版第3卷第5页）。因此不能把社会看成是外在于人的什么东西，看成是某种“介质”。社会生活的一切内容都是不同形式的人类活动所创造的。同样在人自身中，除了他的社会本性的特点之外没有任何东西。“人们的社会历史始终只是他们的个体发展的历史……”（同上，第27卷，第478页），“历史不过是追求着自己目的的人的活动而已”（同上，第2卷，第118—119页）。马克思主义哲学完全是人的真正的哲学。马克思主义不把“真正人道的东西”和真正社会的东西对立起来，因为它认为这是同一回事。因此，马克思主义使培养真正有道德的人的问题从属于在人们自己创造文化的活动过程中建立真正人道的社会的任务。马克思主义不仅驳斥资产阶级把人和社会对立起来的错误，而

且指出了错误的根源。由于劳动的分工和异化，生产力（以及社会关系和全部社会文化）“表现为一种完全不依赖于各个个人并与他们分离的东西，它是与各个个人同时存在的特殊世界……”（同上，第3卷，第75页）。人认识不到社会中自己的活动和自己的本质的结果。资产阶级社会使人变成扮演给他指定的角色的“人物”，以现成的公式给人下达道德的禁令和指示。而人又把社会看作达到自己的利己主义目的的手段，企图不顾社会而取得自由，在个人的“内心”世界中肯定自己的“我”，在反抗强迫他接受的社会道德时建立自己固有的德行。他觉得自己是社会之外的存在物。克服个人和社会的对立，从马克思主义观点看来，是同消灭产生这种对立的社会条件一起实现的。共产主义的社会关系，用马克思的话说，这是显然合理的联系和全面的交往，通过这种交往，人们最充分地发展着自己的创造才能。人在追求和他个人的目的同一的社会目的时，也就恰恰肯定自己是自由的个人（参看个人全面完整的发展，道德自由）。

**仁爱**　ЧЕЛОВЕКОЛЮБИЕ　参看人道主义。

**憎恨人类**　ЧЕЛОВЕКОНЕНАВИСТНИЧЕСТВО　行为和信念的一种原则，它证明压迫、统治和剥削人的现象是合理的，甚至替最残酷的暴力形式和大规模消灭整批民族、社会集团和其他信仰的崇奉者作辩护。它是非道德论的一种极端表现。这个原则清楚地反映了阶级社会中人们、氏族、部落和民族之间冤仇关系、敌对情绪和剥削制度的反人道性和非正义性。这一原则的拥护者们有时企图从道德上对它进行论证，用曲解人的利益或者把“特选者”

同“没有充分价值的”群众对立起来的办法，使它具有“人道主义”的外貌（通过在篝火上烧死异教徒来给他“拯救灵魂”的耶稣会原则；鼓吹保卫“特选者”的利益不受“群氓”控制的形形色色的“上智下愚”论）。一些种族理论用来论证民族奴役和民族歧视现象的是所谓这些民族“没有充分价值”的学说和所谓“拯救高等种族”甚至世界文明的借口。法西斯主义把这个原则提升为一种彻底消灭个别民族的纲领。共产主义道德同憎恨人类的任何表现都是格格不入的。它的人道主义的基础是关于人民群众在历史上的作用的唯物主义学说，这种学说认为，个别民族和阶级之所以落后是它们受压迫的社会地位造成的。消除不平等现象，在一切活动领域发展人的能力（个人全面完整的发展），就是建立共产主义社会的革命过程的本质。既然共产主义社会结构第一次解决人和社会的问题，所以真正博爱的共产主义道德有科学理论的和社会实践的根据。

**人道精神**　ЧЕЛОВЕЧНОСТЬ　反映关于人们日常相互关系的人道主义原则的道德品质。它包括一些较为局部的品质——善意、尊重人、对人同情和信任、宽宏大量、为他人利益牺牲自己，它也要求谦虚、正直、真诚。人们的人道主义精神是养成的，它能表现在人们实际的相互关系中，并且依赖于社会关系的性质。在充满竞争和仇恨、把他人看成达到个人目的的手段和剥削的对象的阶级社会里，人们相互间的关系大多是不人道的（这种情况同时也是存在着失业、贫困、战争等现象的整个剥削者社会所特有的）。在那里人道精神只是作为“好心的”人们的个人品质出现的，而且唯一只有用自由的慈善精神来解释。人道

精神的真正的道德内容是在劳动人民同社会上的非正义现象和反人道的生活条件作斗争的过程中产生和发展的。只有在社会主义社会里才第一次建立起使人道精神成为人的一切生活领域所必需的道德要求的客观前提。这时不人道的行为就表现为过去时代的残余，受到社会舆论的谴责，而不人道的恶行（暴力、流氓行为）则还要受到法律的惩处。

**性格特点** ЧЕРТЫХАРАКТЕРА ——参看道德性。

**车尔尼雪夫斯基，尼古拉·加甫利洛维奇** ЧЕРНЫШЕВСКИЙ，Николай Гаврилович（公元1828—1889年） 俄国空想社会主义者和革命民主主义者，经济学家，哲学家，社会学家，和文学批评家。民粹主义奠基人之一，俄国马克思主义的先驱。曾任“现代人”杂志的编辑（1862年以前），并使它成为农民民主派的主要机关刊物。1862年被捕，流放到西伯利亚服苦役。车尔尼雪夫斯基的世界观发展了俄国革命民主主义思想（别林斯基、赫尔岑）的传统和十八世纪法国唯物主义、空想社会主义者圣西门和傅立叶、费尔巴哈的先进的西欧哲学的传统。车尔尼雪夫斯基认为自己在伦理学领域中的任务是建立一种道德体系，这种体系的基础是革命民主主义的思想原则（为人民服务的热情，为人民的自由和幸福而斗争，革命的人道主义，历史的乐观主义，以及与此相联系的对基督教的、资产阶级的和自由主义的道德的批判），它在科学性的程度上并不亚于自然科学。它的使命是帮助教育一代“新人”——革命者。车尔尼雪夫斯基提出“自然的需要”，“社会的习惯和环境”作为形成道德意识的主要因素。解

决“自然的需要”问题，从他的观点看来，会导致产生道德病态现象的原因的消失，排除阻止丰富的个性全面繁荣的障碍。因此，车尔尼雪夫斯基确信，必须通过社会革命改变人们活动的条件本身，改变所有制关系。在这个意义上车尔尼雪夫斯基比空想社会主义者走得更远，他批判了改良主义者对“开明君主”、“诚实的政治家”等等的期望。车尔尼雪夫斯基的伦理学的出发点是人类学原则和“合理的利己主义”概念（利己主义理论）。按照车尔尼雪夫斯基的意见，个人本身就有“人道的”一切属性。属于自然界这一情况足以决定人的“本质”，而社会形式则是实现人类“天性”对快感原始追求的条件。在车尔尼雪夫斯基看来，利己主义是人的一切活动的基础：人总是“象他高兴地行动那样的行动，他的出发点是考虑如何放弃较小的利益或较小的满足，以获得较大的利益和较大的满足”。要使行为符合自己的“利益”，人必须“合理地”行动：只有这样他才会得到好处。人追求福利的自然意愿只有在同一切“对人类幸福不利的”现象作斗争的情况下才会实现。有教养的人——“合理的利己主义者”——为他自己的个人利益所推动，做出高尚的自我牺牲的行动：这样做是自由的，丝毫没有想到义务、自我牺牲精神和报酬，以便加速使他选择的理想取得胜利。车尔尼雪夫斯基否定人的意志自由，承认因果性的规律也在道德领域中起作用：“我们称之为意志的那种现象，本身就是被因果联系结合起来的若干现象和事实中的一个环节”。但是人没有失去选择的自由，因为他能够在这种或另一种社会发展倾向中进行选择。只有选择进步的倾向才是真正合理的选择。车

尔尼雪夫斯基赋予理性在人的行动中以决定性的作用，他把自己的社会主义学说同启蒙紧密地联系起来。他认为启蒙可以教会人们看出新的进步的倾向，从而使他们成为“新人”。由此可见，按照车尔尼雪夫斯基的思想，人类学原则如果彻底加以贯彻，是同社会主义原则一致的。作为伦理学体系的“合理的利己主义”理论，从逻辑和哲学方面看是容易找到缺点的，但他正确地把握了自己时代的社会需要，反映了“新人”的理想，有助于使他们变成一支政治力量。车尔尼雪夫斯基的理想培养了不止一代俄国革命者。车尔尼雪夫斯基叙述伦理学概念的主要著作是：《哲学中的人本主义原则》（1860），长篇小说《怎么办？》（1863）。

**正直**　ЧЕСТНОСТЬ　反映最重要的一种德行要求的道德品质。它包括诚实、原则性、忠实于通常的约定、主观上坚信所做的事业的正确性、在指导人的动机方面对他人和自己的真诚、承认和遵守他人对合法地归属于他们的东西的权利。正直的对立面是欺骗、虚伪、盗窃、背信弃义、伪善。对正直的要求是由人们在社会实践过程中共同活动的必要性、互相协调他们的活动的必要性，以及日常的共同生活的种种需要所决定的。但是在剥削制度、阶级矛盾、相互竞争的条件下，正直不可能成为社会生活普遍的规则、规律。这个要求经常遭到破坏。资产阶级启蒙派把从前认为起源于上帝的道德都说成有地上的基础，他们宣布正直是个人兴旺发达的保证（利己主义理论），获得人们信任的保证，和取得信贷的保证。资产阶级的实践用小商人的实践主义精神来说明这种正直观念，认为正直是类

似非正式的契约的某种东西，一旦遵守它变得不利，就可以把它解除。在政治上这意味着为了获得选票欺骗选民是合法的，在商业上意味着只要竞争者的利益同自身的利益发生矛盾就欺骗对方，在国际关系上意味着其他国家已不能保卫自己的权利，从而力量对比关系发生变化时就破坏契约的条款。统治阶级在对待劳动群众的态度方面，只有当他耽心大规模的发动（罢工或起义）时，它才遵守法律和履行自己所承担的义务。资产阶级在反对封建贵族的斗争中不止一次地出卖过自己的同盟者（无产者和农民），一旦它在同盟者的帮助下取得了政权，它就掉转武器反对这些同盟者（1848年法国革命可以作为例子）。共产主义德行不是把正直看作人们协议的结果，“社会契约”的结果，不是看作个别的人互相有利的保证，而是看作从人们的共同活动和共同生活的客观必然性中产生的、确定不移的全人类的要求。在以建立最人道最公正的社会为目标的革命活动和自觉的社会活动中，正直具有特殊的意义。由于这些利益对所有的人说来都是共同的，对社会和他人正直就是对自己正直的问题。

**功名心** ЧЕСТОЛЮБИЕ 一种社会情感，它表现人为了在某一活动范围达到优胜地位、领导地位，为了在某一社会生活领域获得影响和威信而作出行为的动机。它在许多方面和虚荣心相类似；人只有当社会利益符合他的个人主义需要时才会在功名心的意向中考虑这些利益。但是和虚荣心不同，与其说功名心是因为渴望周围人们的赞扬，不如说是想获得很高的社会地位、威信、影响力，以及得到官方的承认和与此相联系的荣耀和奖赏。在这类动

机成为人的行为特性的那些场合，功名心就获得个人道德品质的意义。功名心在产生了社会不平等的人类社会里得到了传播。资产阶级道德认为，功名心是人的社会积极性的主要动力之一。在消灭了私有制的社会主义社会中，功名心的根源在相当大的程度上遭到了破坏，但是这种心理还没有完全消除，因为人们在物质状况和社会地位中还保存着差别。功名心作为需要社会承认的心理在个别场合客观上可能起良好作用，因为它会激发人的高涨的社会积极性。然而按其本性说它是个人主义的动机，因此它同共产主义德行是矛盾的，共产主义德行把真正的共产主义觉悟同功名心对立起来。它用不可调和的态度对待功名心的极端形式——升官主义。

**荣誉**　ЧЕСТЬ　同尊严范畴有紧密联系和许多相似点的道德意识概念和伦理学范畴。象尊严一样，荣誉概念揭示人对自己的态度和社会对他的态度。但是和尊严概念不一样，荣誉概念中个人的道德价值同人的具体社会地位、他的活动的种类和被认为属于他的道德功勋有联系。如果个人尊严观念来自道德上人人平等的原则，那么相反，荣誉概念则对人作出不同的评价，这反映在他们的名誉上。因此，荣誉要求人支持（证实）他本人或他所属的集体拥有的那种名誉。历史上荣誉概念产生于社会的道德意识中，它是作为氏族和等级的荣誉观念的（叫人采取不损害特定等级或氏族的尊严的生活方式和行动方式的道德要求）。在封建道德中，不用平等的态度对待“卑贱”等级的人，同侮辱者进行决斗，不干有失贵族体面的劳动，等等，这些要求也都属于等级的荣誉。资产阶级在取消封建

特权的同时，保存了等级的荣誉观，使它依赖于人的社会地位。资产阶级思想家费希特、黑格尔、边沁，不要说更为反动的伦理思想的代表人物了，都把荣誉概念同占有私产联系起来。甚至当这个概念同个人的个性相联系时（威·霍金、拉·福留耶林——参看自我实现的伦理学），大多数的情况是：只有对于处在特权地位的人才可能表现出这种个性。在荣誉始终同这种或那种不平等形式相联系的阶级社会里，荣誉一方面会蜕化为高傲、自大狂、虚荣心、虚假的自爱，而另一方面在没有这些特权的那些人身上又产生自尊心受到伤害的情感，有时不愿体面地力图用奴隶式的模仿"上层"等级的行为来建立自己的威信，对当权者则逢迎巴结，阿谀奉承。在社会主义社会中，荣誉概念根本上改变了自己的内容。代替等级荣誉的是要求爱惜自己的集体、职业的荣誉（职业伦理学），爱惜整个民族的荣誉（爱国主义）。在个人的荣誉中受到注意的只是个人的功勋，首先是他的劳动和仁爱的程度，这些东西决定着给予他的光荣和尊敬的程度。在社会主义社会，荣誉表现为真正的道德动因，它鼓励人去做对公共福利有益的事。并且人对自己行为的态度，从荣誉的观点看来，已经不被社会主义社会看成是动机的自觉性和德行表现的最高形式。提到首要地位的是具有更广泛意义的尊严概念。如果荣誉叫人为了证实自己或集体对社会的功劳而做合乎道德的事，那么尊严则要求每一个人去做一切有利于社会的事情，而不管他过去的功劳怎样，也不管他进行的是哪一种具体的活动。荣誉概念要求对一个人给他应有程度的尊敬，个人的尊严则建立在人人都有得到社会尊敬的平等权

利的基础上。

**情感（道德的）** ЧУВСТВА（МОРАЛЬНЫЕ）

个人精神活动的情绪方面，它和信念一起说明他的主观的道德立场。按其心理本性说，情感是人的意识中稳定的条件反射的形成物，它构成人在不同形势下的激情的和意志的反应（情绪和冲动）的基础。按其社会内容说，道德情感是人对社会存在的不同方面的主观态度，即对人们、对自己、对社会生活的个别现象、对整个社会的主观态度。例如情感爱、恨、信任、同情、痛苦、嫉妒、羡慕，都是人们之间实际相互关系的主观心理反映。而自爱、自尊心、虚荣心、贞节则是人对自己这个社会成员的态度的表现。由此可见，道德情感无论按其起源还是按其意义，都具有社会性质。这些情感中间大多数都被道德意识评价为说明个人道德面貌的肯定的或否定的道德品质。道德情感不同于信念的地方不在于自己的内容（无论什么情感都反映着对客体的特定态度），而只是自己的心理形式。象博爱、爱国主义、乐观主义、悲观主义、民族主义等等这样一些道德原则，不仅以理性的形式，而且以情绪的形式，生根于人的意识中，它们不仅是世界观，而且是处世态度，受复杂的情感复合体所制约。同样，人也是用好意、渴望、同情和反感的感性形式来把握具有理性内容的正义与善恶的规范、评价、理想和概念的。最终，一切构成个人道德自我意识的内容的东西（义务、责任、良心、尊严、羞耻）也表现在相应的情绪体验中（义务感、责任心、自尊心、良心责备、耻辱感）。人按照信念行动，用他掌握的知识分析形势，并据此作出这个或那个决定。但是在解

决个别问题时，人实际上不可能每次都根据当前形势分析社会所制定的道德观念。由于生活习惯，他常常会不经思索和考虑，对出现的形势立即反应，做出合乎道德的行为。在这种情况下道德情感就来帮助他。人受着道德情感的指导，直接地、本能地对形势作出反应，使过去聚集和储存在他的心理中的经验（习惯）自动地活跃起来，这种经验立即表现在情绪和动机中。完整的个性的形成在相当大的程度上是在培养道德情感的过程中实现的；这种个性不受外在的和内在的压力，来指导自己的道德活动，它按照内在的“健全的机体的需要”、按照“自然的”爱好和习惯行动。这个任务同时是解决个人德行自由问题的重要方面之一。

**对新事物的感情**　ЧУВСТВО НОВОГО　和因循守旧相对立的良好的道德品质，它说明人有能力正确理解社会继续发展的需要，提出和解决迫切的生活问题（生产、科学、艺术、人们相互关系的问题），在现今状况下抓住新事物的萌芽，提出、支持和实现进步的倡议。对新事物的感情最清晰地表现在那些破除过时的传统和规范并具有主动、首创和典范性质的行为上。它是道德中主动精神和首创精神的必要前提。共产主义道德第一次把对新事物的感情当作特殊的道德要求提出来。这是由社会主义制度的本质所决定的。列宁在十月革命前不久写道：“资产阶级总是非常虚伪地把社会主义看成是一种僵死的、凝固的、一成不变的东西，实际上，只有在社会主义实现时起，社会生活和私人生活的各个方面才会开始真正地迅速地向前推进，形成一个有大多数居民甚至全体居民参加的真正群

众性的运动”（《列宁全集》第25卷，第458—459页）。社会主义社会以及在它的基础上发展起来的共产主义社会，是人类走向越来越高级的社会生活形式的经常不断的不受任何预先建立的框框所限制的运动。因此形成对新事物的感情乃是共产主义个性教育最重要的方面之一。对新事物的感情是在共产主义觉悟的基础上，在创造性的理解马克思列宁主义学说和把这种学说实际运用于现代条件的基础上发展起来的。提出越来越新颖的实际问题和理论问题的共产主义建设过程，要求不停止在已经取得的成就上面，批判一切陈旧的东西，勇敢地同那种死抱住衰老过时的东西不放的人进行斗争。生产方法和管理方法的经常改善、科学中形成的观念的不断破坏、艺术中新形式的探索、各种不同生活领域中共产主义关系形成的急速而复杂的过程，决定着人的特殊的、对我们现代社会是典型的社会性格的形式，对这种人说来，积极地改造现实和自己的精神世界成了经常的生活规律。

**强烈的同情心**　ЧУТКОСТЬ　说明人对周围现象的态度的一种道德品质。它要求关心人们的需要、欲求和愿望；关心的态度对待他们的利益、对待使他们激动的问题、思想和感情；理解指导人们行为的动机；恰如其分地对待周围人们的自爱、自豪和自尊的感情，有礼貌地对待所有的人。强烈的同情心是从人道主义总原则中产生的一种道德要求，它同其他道德品质（尊敬、宽宏大量、谦虚、同情、高尚、信任）有紧密的联系。同时这种同情心就它属于人们日常相互关系的领域而言，乃是行为文明的组成部分。它排斥对人们的粗鲁、自大、高傲、不宽容、多疑

和不信任。在日常生活中，共产主义道德赋予对待妇女、老人以及儿童的强烈同情心以特别巨大的意义（因为这里总是这样或那样地涉及教育问题）。在职务的相互关系方面，在劳动和社会政治活动中，共产主义道德特别强调领导者对普通工作者、首长对下属、负责人对居民的强烈同情态度的必要性。弗·伊·列宁尖锐地提出了社会主义国家及其机关和个别领导人对劳动群众的强烈同情态度的问题，认为这是共产主义人道主义的真实表现。他号召要根据这一点来挑选党的领导干部。

# Ш

**舍夫茨别利，安东尼·埃什里·库伯尔** ШЕФТСБЕРИ（Shaftesbury），Антони Эшли Купер（公元1671—1713年） 英国道德论哲学家，道德情感的主观唯心主义理论的拥护者。舍夫茨别利伦理学的特点是企图从人的内在本性以及幸福论的基本原理中引出人的道德情感。舍夫茨别利捍卫了关于道德情感的先天性和不变性，关于道德情感不依赖于社会条件的观点。因此，他把德行同宗教感情和功利效用对立起来。正确处理人的两种对立的（社会的和利己的）意图的相互关系是达到美德，获得最高幸福的途径。舍夫茨别利的道德理想是和谐地发展个性，达到利他动机和利己动机的这种结合。舍夫茨别利企图从美学的观点来论证关于善行是人生目的的学说，从而使善行

和美一致起来。“美的东西是和谐的和匀称的；和谐而匀称的东西是真的，美的和真的东西是快意的和好的，或者说就是善”。在舍夫茨别利看来，人追求善行的动因是“热情”，通过热情对立的倾向达到和解。舍夫茨别利教导说：“做一个善良的、有教养的、博爱的人吧，整个社会的生活就会是十分和谐的”。舍夫茨别利认为，对于道德评价说来，重要的只是个人的意图，而不是他的行为的具体后果。舍夫茨别利企图把德行置于任何社会依赖性之外的理论，整个说来带有伦理绝对主义的性质。他对休谟、康德、赫尔德尔、席勒的观点产生过影响。他的伦理学著作收在《对人的评述、风俗、舆论、时代》（三卷1711）一书中。

**席勒，约翰·弗里德里希**（公元1759—1805年） ШИЛЛЕР（Schiller），Иоганн Фридрих 德国诗人和戏剧家。席勒的世界观是在卢梭、莱辛、舍夫茨别利思想的影响下形成的。它的特点是强烈地反对封建主义和君主专制的倾向。席勒根据人的自然本性是人们的道德、自由和平等的基础的观念，热情地揭露等级偏见、任性、专制、歪曲个性、使人类关系受到致命的影响（戏剧《强盗》、《裴哀斯柯》、《阴谋与爱情》，等等）。九十年代中，席勒从康德哲学思想出发，建立自己独特的伦理学和美学概念。他批评康德对义务的解释，这种解释要求压制个人的爱好和肉欲冲动。按照席勒的意见，这种解释使得人在阴森森的僧侣禁欲主义的道路上寻找道德上的完善。席勒认为，真正合乎道德的行为是爱好同义务不相矛盾。但是，这两个原则和谐的结合，依他看来，只是理想的人

（“美的心灵”）所固有的。相反，现代社会的特征是人的本质被支解、片面地发展人的各种能力：“被束缚在整体的个别小破片上的人，本身就会成为破片，”就会变成“自己活动的痕迹”。由此产生风俗的堕落（在下层阶级那里是道德上的粗野，感官本能的盛行，而在上层阶级那里则是性情乖戾，娇生惯养）。席勒认为摆脱这种状态的出路是进行美的教育。只有艺术这种以均衡发展一切创造力为保证的活动，以及同时影响理性和感官的美，才能形成完整的、和谐的人，才能在地上建立起道德完善的人类社会。尽管席勒对社会发展和人的完善的观点是唯心的和空想的，但是明显地表现着人道主义的乐观主义，仍然是他固有的。席勒的伦理学概念叙述在下述著作中：《论优美和尊严》（1793），《美育书简》（1795），《论美学风尚的道德利益》（1796）。

**叔本华，阿尔都尔**（公元1788——1860年）　ШОПЕНГАУЭР（Schopenhauer），Артур　德国非理性主义哲学家、生活哲学的奠基者。叔本华反对唯物主义和理性论的唯心主义哲学（特别是反对历史主义和辩证法）。叔本华的伦理学说建立在他的形而上学唯心主义的主要原则（世界的本质是盲目的、非理性的意志，而表象则是它的现象）的基础上。在伦理学中他建议从意识的最初的事实出发，即从后来分裂的客体和主体的表象出发。如果人在观察生活时忘记自己，他就会因而提高到纯粹的认识主体，而不是意志主体。叔本华把意志概念扩大到一切存在的东西，使它提升为某种宇宙原则：“世界是追求生活的意志的结果”；不是人是“小宇宙”（“микрокосм”），而

是世界是“大人类”（“макроантропое”）。按照叔本华的意见，从物理方面研究世界对人们说来总是没有乐趣的。他们只有在研究世界的道德方面时（在他看来，这里揭示着人的深刻的“内在本质”），才能得到满足和安慰。叔本华认为，他的哲学是唯一把道德提到全部应有的地位的哲学：要知道只有在这种场合，才会承认人的本质是他自己的意志，人就是他自己的产物，他的行为才真正是他自己的行为，也才能由他承担责任。叔本华的悲观主义表现在这样的命题中：“苦难——这是人的真正的命运。生命……总是在悲痛中度过的，而生命的终结特别悲惨”。但是生命和死亡只有对于没有能力理解生死秘密的普通人才是悲惨的。有一种人站在日常生活之上，直观意志这个世界本质，然后通过对意志的理解而放弃意志，并达到涅槃（绝对不动心的状态），对于这样的人说来，生命的目的就是死亡。“死亡——这是最后的结局、生命的继续（resume）、它的总结……”真正的哲学家，理解世界秘密的智者不耽心死亡，因为他早在生命中知道他是虚无。他早就不渴望个人的存在。因此，按照叔本华的观点，通过对求生的意志的否定，人能够达到永恒的善。叔本华伦理学的悲观主义的和非理性的论点，对后世资产阶级哲学产生了很大的影响，并为存在主义所接受和发挥。叔本华的基本的伦理学著作是：《伦理学的两个基本问题》(1896)、《警句和格言》（1891—1892）。

**施蒂纳，麦克斯**（施米特·约翰·卡斯巴尔的笔名）ШТИРНЕР(Stirner)，Макс（公元1806——1856年）德国唯心主义哲学家。在自己的主要著作《唯一者及其

所有物》（1844）中叙述了建立在“纯粹利己主义”原则基础上的伦理学理论。施蒂纳宣布，有其全部独特性的具体的单个的个人（“我的我”）是最高的实在，是世界上一切珍贵的东西的创造者。施蒂纳发现资产阶级社会固有一种使人类关系失去个性，把人变成整个社会简单的附属品的倾向，他由此做出结论说，任何社会机构、道德规范、法律等等都是敌视个性的。一切超乎个人的社会现象都被他设想成某种同个性格格不入、妨害个人自由表现的东西。这是人们所服从的怪影和幻象的世界，因为他们还没有从盲目崇拜自己理性的创造物的状态中（从“鬼魔迷惑”中）解放出来。因此社会舆论为对象的道德意识在施蒂纳看来，就不过是宗教意识即奴隶意识的变种，而道德规范实质上也就是宗教教条。要做一个真正的自由人，他就应当抛弃象道德、义务、责任这样一些束缚他的意识的概念，就不要以任何社会观点而仅仅以自身利益为指导。个人的幸福，就是人存在的最高原则。施蒂纳不仅把个别人所固有的全部思想、心情和行为都算作个人的领域，世界上一切存在着的东西（也包括其他的人在内）他都只从它们如何有益于确立具体的个人的角度进行考察，都被宣布为个人的所有物。施蒂纳认为，人只依靠自己的力量，以自己的内在的可能性出发，来控制他周围的世界。卡·马克思和弗·恩格斯在《德意志意识形态》一书中尖锐地批判了施蒂纳伦理学的极端个人主义和唯心主义，揭露了他的非历史性。

# Э

**幸福论**　ЭВДЕМОНИЗМ（希腊语 eudaimonia——幸福）　伦理学史上常常采用的论证道德和解释道德的本性和目的的一种方式。幸福论在很多方面类似快乐主义，常常同它一起出现，有时则表现为它的变种（在伊壁鸠鲁学说、文艺复兴时期各种伦理学理论中）。不过和快乐主义不同，幸福论认为，伦理学的基本范畴和道德的出发原则是幸福的概念，幸福的获得被宣布为一切善行最高的标准和道德行为的基础。也象快乐主义一样，幸福论在当作伦理学理论的方法论原则彻底加以贯彻时，乃是理性主义的变种，而且通常同个人主义的道德观联系在一起。幸福的范畴早在古希腊就被提到伦理学理论的首要地位。昔尼克学派（犬儒主义）的奠基人安底斯泰纳没有把幸福概念同享乐概念联系起来，甚至常常把它们对立起来。从他的观点看来，享乐使人依赖于外部环境，而幸福则在于人完全独立于任何肉欲。罗马的斯多葛主义信徒西塞罗也把幸福状态同感官快乐对立起来。对幸福的这种解释本身就带有唯心主义因素，因为这里面就包含了人的“肉体”本性和“精神”本性的对立。相反，亚里士多德则把幸福解释为享乐的特殊场合，解释为稳定而且和谐的快乐。追求幸福在中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那那里具有道德原则的意义，他赋予这个概念特殊的宗教的意义：幸福在他看来

乃是和尘世快乐对立的某种东西。在文艺复兴时代，追求尘世幸福被重新宣布为完全合法的、道德的行为原则。休谟的伦理学学说中包含有幸福论的因素。幸福论原则在十八世纪法国唯物主义者的伦理学中获得特别重大的意义。人的幸福被他们宣布为任何社会和人们任何有益活动的最终目的。追求幸福被说成是自然赋予人的东西，而获得幸福则被说成是实现人的真正使命。在现代资产阶级伦理学中只能看到古典幸福论的一些个别的因素，不过在这里它们常常失掉原有的人道主义内容，而获得反动的社会意义（诺依腊特的《幸福学》可以作为例证）。马克思主义伦理学认为，不能承认用幸福论原则论证道德是科学的和真正唯物主义的。幸福的范畴说明不了人的某种特定的社会状态或个人心理状态，它反映的是人的使命的这些或那些道德观念。在不同的具体历史条件和社会条件下，幸福概念有不同的意义，它适应着这个或那个阶级、社会集团和个别人的生活目的。换句话说，这是对这种或那种以人应该力求达到的道德命令的形式出现的生活方式的理想化。不过在这种场合，幸福不可能成为道德的证明，因为它本身需要论证，正如其他的道德观念需要证明一样。

**进化的伦理学**　ЭВОЛЮЦИОННАЯ ЭТИКА　资产阶级道德哲学的一个派别，它从生物进化论的立场解释道德的起源、本性和使命。这一派别的奠基人是斯宾塞，他把道德看成是包括整个生物界在内的进化过程在他的那个适应人类社会的阶段上的发展形式。他把善规定为“更为发展的东西”，而把恶规定为“更不发展的东西”。斯宾塞的思想在二十世纪资产阶级伦理学中，在美国新实证

论者爱·霍尔特、英国哲学家约·赫胥黎和克·沃丁格顿、法国神学家和古生物学家台哈尔·德·查尔丁的学说中得到了发展。在这个派别的道德理论的全部发展中，把它们统一起来的是这样一条共同的方法论原则：道德不是被看作特殊的社会现象，而是生物进化过程的一种表现；它的一定的阶段似乎就是社会的历史。从这种观点看来，人是发展得最高的和社会化的生物，道德则是社会在其进化过程中制定出来的而被人用作适应环境的武器的条件反射系统。例如霍尔特就根本否认道德的社会性质。从他的观点看来，善和义务的概念乃是人在真正的现实中确定目标的手段；它们似乎帮助人们在自己的行动中实现有机进化的要求，帮助他们根据外部环境采取行动。在另一些进化的伦理学理论中，生物意义表现得不是这么明显，而是表现为从进化的生物学的科学理论资料中借用方法论和概念。进化的伦理学的拥护者们在解释道德时常常反对主观主义和极端的相对主义，他们企图按照自己的方式利用自然科学的材料寻找道德的客观基础。整个说来，这种理论可以算作庸俗的机械论的理论，不过其中也常常有一些客观唯心主义的、弗洛伊德主义的和行为主义的因素。这一派别的非科学性同它所宣传的思想的反动性往往是相合的。例如在霍尔特那里就十分明显的表现出个人主义和利己主义的反社会动机。

**利己主义**　ЭГОИЗМ（拉丁语ego——我）　从人对社会和他人的态度的观点说明人的特点的一种生活原则和道德品质；它意味着在选择行为方式时宁愿把自己的利益摆在社会利益和周围人们的利益之前，它是个人主义最公

开的表现。作为道德品质，在人类道德意识的历史上，利己主义通常得到否定的评价，不过有时这个概念中也有某种积极的意义。作为广泛流行的社会现象，利己主义是在原始集体制关系解体之后同私有财产一起产生的。它在资本主义社会中获得特殊的意义，这时私有制关系达到最高程度的发展。对于资本家说来，服从极端自私自利的利己主义目的的私人企业主的活动，实质上就是他可能参加对社会有益的活动的唯一形式。因此，资产者一方面在自己心中培植利己主义，另一方面把自己聚积财富的行为看成是他造福于社会的善举。在这个基础上甚至产生关于利己主义有益性的伦理学理论（利己主义理论）。资本主义关系不仅在统治阶级那里形成利己主义的心理，而且在相当大的程度上在小资产阶级那里，甚至也在劳动人民那里形成利己主义心理。按其实质而言，利己主义原则是极其违反人道的，因为它实际上意味着对周围人们漠不关心和藐视他们的利益。在历史发展的个别时期，利己主义原则起过相对进步的作用。例如从文艺复兴时代开始到资本主义关系的胜利，文学、艺术和哲学中把利己主义看成热爱自己和每个人都有权追求幸福的宣传（幸福论、快乐主义），在使人们的思想摆脱中世纪宗教关于尘世生活“易朽”和“卑贱”的观念，在承认各个个人的尊严，在人们意识到自己的利益和人人追求幸福的合法性方面，曾经起过一定的作用。随着资本主义的确立，企业主的活动被摘掉了“幸福的行业”的灵光圈，它暴露了自己的极其残忍的、歪曲人们相互关系的本性。从这时起，利己主义的宣传和信仰就都清楚地表现了非道德的性质。共产主义道德把集

体主义原则、社会利益高于个人利益、关心人、同志式的互相帮助同利己主义对立起来。在社会主义社会里，利己主义成了过去时代的残余，它将在共产主义关系形成过程中逐步被克服掉。随着社会全体成员的物质需要和精神需要得到充分满足，随着共产主义意识的发展，这时按劳分配社会财富的必要性将失去意义，利己主义的社会根源就彻底消除了。创造同利己主义的一切表现势不两立的气氛大大地有助于克服利己主义。

**利己主义理论** ЭГОИЗМА ТЕОРИИ 伦理学概念，它断定，人在自己的行动中只能以个人利益为指导，它把利己主义说成是道德行为的决定性原则。在利己主义理论中可以分出两个方面。第一方面是关于“人的本性”的哲学学说，它认为人生下来就想得到快乐和避免痛苦，追求自己的切身利益。第二方面是关于人们在自己的道德活动中应该遵循个人利益的道德学说。关于人是天生的利己主义者和关于一切德行都应该以此为根据的思想，早在古代哲学中就以各种形态出现过（德谟克利特、伊壁鸠鲁——参看快乐主义、幸福论）。这些观点在十七——十八世纪资产阶级伦理学（斯宾诺莎、法国唯物主义者）中得到了最充分的表现。在这里，这种思想就是企图唯一从人们的尘世利益出发来建立德行，它把自己的矛头指向以信仰上帝和宣扬放弃尘世享乐为基础的封建基督教道德。这些利己主义理论在历史上的进步意义就在这里。法国唯物主义者的伦理学得到了“合理的利己主义”理论的称号。它的本质就在于下面一点：如果人在自己的行为中能够遵循的只是自身的利益，那就应该教导人不放弃利己主

义，而是“合理地”理解自己的利益，满足自己的真正“本性”的要求；如果社会这样“合理地”组织起来（实质上这就指资产阶级社会），那么个别人的利益就不会同周围人们和整个社会的利益发生冲突，而会相反地为后一种利益服务。“合理的利己主义”最充分地表述在爱尔维修的著作中，它们特别具有资产阶级的性质。实质上它们美化了私人企业主的活动，这种企业主只追求自己切身的利益，但同时客观上为社会利益服务，生产出人们必需的商品和公用设备。资本主义关系的发展充分揭穿了关于资产阶级社会合理性和人道性的幻想。马克思主义经典作家们揭露了“合理的利己主义”理论的阶级本质。十九世纪德国唯物主义哲学家费尔巴哈发挥了类似的思想。俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基也提出过“合理的利己主义”理论，但赋予它极端革命的倾向性。车尔尼雪夫斯基在自己的伦理学中特别强调个人为社会服务；一个人自觉地使自己的意图从属于革命斗争的需要，从他的观点看来，也就是最充分地符合他的个人利益。这种“合理的利己主义”原则，包括自我牺牲的必要性的原则，就是车尔尼雪夫斯基的长篇小说《怎么办？》的主人公的出发点。对个人利益的这类解释在一定的程度上是人为的。它同车尔尼雪夫斯基的人类学哲学有联系，这种哲学认为，人的德行的泉源是不依赖于社会的一种东西。这是马克思以前的唯物主义的局限性的一个表现，在这种唯物主义看来，求助于孤立的个人某些普遍的特征似乎是对抗宗教神学的伦理学的唯一可能的方式。现代资产阶级伦理学提出的那些利己主义理论具有另一种意义。它们是替资本主义社会的恶习作

辩护的，并且通常带有公然非道德的性质（非道德论）。

**存在主义**　ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ（拉丁语，existentia——存在）　现代资产阶级道德理论中最有影响的流派之一，伦理学非理性主义的变种。存在主义继续发展了生活哲学（狄尔泰等人）和现象学（艾·胡塞尔）的思想；克尔凯郭尔和陀思妥也夫斯基对它的代表人物产生了重大的影响。作为一个哲学和思想的派别，存在主义开始形成于二十年代的德国和第二次世界大战前的法国。现在，存在主义思想也广泛流传于美国和其他资本主义国家，在美国，发展这些思想的首先是新正统派神学家（新基督教）。存在主义的伦理学，也和存在主义的哲学一样不是一个统一的学派。它分为两支：无神论的一支（海德格尔、萨特尔、卡缪、西德·波瓦尔）和宗教的一支（雅斯贝斯、马赛尔，二十世纪初期它的代表则是别尔嘉也夫、尔·舍斯托夫）。存在主义者们不仅理论立场不同，而且社会政治立场也不同。但是，在存在主义的伦理学中可以找出共同的原则和共同的思想体系，无论这个体系的拥护者们个人的信念如何，这些原则和思想都具有个人主义的倾向。存在主义的中心问题是个人在现代世界中的地位。存在主义者正确地看出垄断资本的社会中人的存在的性格特点——失去了自由和个性（盲从）、不理解生活的意义、人和人的疏远等等。他们企图在自己的哲学范围内从资本主义因产生极可怕的异化形式而使社会陷入的那个道德危机中寻找出路。存在主义者认为这个出路不在于对现存社会条件的改造，而在于个人克服自己的“不正确的”、“不真实的”存在和在自身中、在自己的个人存在中获得自己的“真实

性”（экзистенция——存在）的能力。对真实性的这种理解是存在主义的人性论的基础：人的存在不是客观地决定的，而是人按照自己的意图自由地选择的。人绝对承认自己的不受任何限制的自由，似乎是他恢复真实性的条件和“真正的”道德的基础。其实，人的本性、他的存在方式和精神面貌都是受历史和社会制约的，都是他的社会实践活动的产物。只有通过社会生活的革命改造，才能克服和人敌对的条件，获得人的真正的本质和自由。存在主义者不懂得人的存在的客观制约性和他的实践的积极性之间的统一，把自由和必然性完全对立起来，认为人只有在自己的主观意向的范围内才能是自由的。用这种方式所理解的自由不过是一种幻想。这不是人控制生活条件，而是屈服于这些条件，无异于离开现实而逃进自己内在的心境。存在主义的道德概念就建立在这种错误的观点上。它认为，每一个人都应该选择自己的行为，而不管任何社会规范，因为他没有任何客观标准，也不依赖其他的人们。只有当一个人在完全孤独的情况下按照自己绝对自由的意愿作出道德选择的时候，存在主义的拥护者们才认为他是对自己的存在负责。然而这种责任观念证明人的任何行为都是正确的。于是事实上善恶之间界限就抹掉了，自由变成十足的任性，而责任成了根本不负责任。实质上这是一种唯意志论的立场和无政府主义式的反叛立场，它敌视彻底进行反对资本主义社会的斗争，因为这种斗争的基础是实现统一的行动纲领和实现为共同事业而战的人们的团结一致。由此可见，存在主义是不能解决个人及其对人类的责任问题的。尤其是存在主义伦理学转到主观的领域来考察

这些问题，从而使人觉得自己的处境是找不到出路的，必须同它妥协。于是存在主义者的“自由”最后变成人遭受奴役而无所作为。存在主义伦理学的悲观主义色彩在得出世界末日论的、它的宗教支派的代表们那里以及在海德格尔那里表现得更为明显。命中注定、寂寞孤独、生活的荒唐和没有意义、同敌对的现实妥协的情调浸透着整个存在主义的伦理学。存在主义者在捍卫个人权利的同时，剥夺人为美好的未来而斗争的可能性；对资产阶级道德的否定在他们那里变成替虚无主义和非道德论作辩护。存在主义伦理学的反动的和反人道的意义就在这里。

**激情论**　ЭМОТИВИЗМ　参看新实证论。

**情绪**　ЭМОЦИИ（拉丁语emovere——兴奋、激动）表现道德情感的一种激情形式（不同于表现道德情感的意志形式——冲动）。如果说情感是人对某种事物的坚定的主观态度（对祖国或他人的爱、对敌人的恨），那么情绪就是在特定时刻在具体形势下对这一或那一情感的体验。情绪变动过程本身（心肺活动的变化，血液的来回，肌肉的收缩，习惯反应的加剧和抑制，面部表情、语调、姿势等的改变）是由心理学和哲学研究的。伦理学只考察情绪的社会内容（分析这些情绪怎样反映人与社会的关系，如何影响人的行为）。比方对赞成、指责、满意、快乐、同感、不满和反感等情感的体验，以及气愤、羞耻、厌恶、愤怒、同情，都可以算作道德情绪，但是只能在其中表现人对自己或对别人的行为作出道德评价的场合。应该把道德评价的这种情绪形式跟有相同的外部表现的体验区别开来，这些体验除了个人的兴趣、爱好、习惯、同感、和反感以外

后面没有隐藏任何东西。

**恩格斯，弗里德里希**　ЭНГЕЛЬС，Фридрих（公元1820——1895年）　卡·马克思的朋友和战友。马克思同他一起创立了马克思主义学说：科学共产主义理论，辩证唯物主义和历史唯物主义哲学，科学的政治经济学。一开始恩格斯就结合着对阶级社会、首先是资产阶级社会的批判来认识伦理哲学问题。他逐渐克服了左派青年黑格尔主义者乌托邦式的道德批判主义的影响以后，转到了科学的历史主义的立场。早在四十年代他的伦理学纲领的出发点就是这样改变人类活动的性质，使得有可能消灭"劳动本身的分裂"（《马克思恩格斯全集》第1卷，第610页），和它的异化。恩格斯把人在未来的共产主义社会中的自由活动同这种分裂、异化对立起来，在共产主义社会里，"劳动就会成为它自己的报酬"（同上，第611页）。这不是局部的变化，而是对整个社会最深刻的人道主义的改造："我们要消除一切自命为超自然和超人的事物……我们认为历史不是'神'的启示，而是人的启示，并且只能是人的启示……人只须……使自己成为衡量一切生活关系的尺度……真正依照人的方式……来安排世界"（同上，第649—651页）。恩格斯提出"自由地独立地创造建立在纯人类道德生活关系基础上的新世界"（同上，第650页）的任务以后，对共产主义理想作了说明，不过这个说明还是最一般的和抽象的。在和马克思合著的《神圣家族》（1845）一书中，恩格斯表述了马克思主义关于人的哲学的重要原理："历史什么事情也没有做，它'并不拥有任何无穷尽的丰富性'，它并'没有在任何战斗中作

战'！创造这一切、拥有这一切并为这一切而斗争的，不是'历史'，而正是人，现实的、活生生的人。'历史'并不是把人当做……工具来利用的某种特殊的人格。历史不过是……人的活动而已”（《马克思恩格斯全集》第2卷，第118—119页）。恩格斯把共产主义道德——它跟为人的具体的完整性（个人全面的完整的发展）而斗争是不可分割的——同资产阶级的阶级道德对立起来，这种资产阶级道德也和资产阶级法律一样，是对人进行抽象的解释的产物（同上，第246页）。在《英国工人阶级状况》(1845)一书中，恩格斯注意到抵制资产阶级教育的有教养有文化的工人阶级的形成过程。这种教育“教人俯首帖耳地……听天由命”（同上，第527页）。在同马克思合著的《德意志意识形态》（1845—1846）中探讨了道德的历史本性、它同具体的社会结构、阶级等等的联系，批判了阶级社会的道德和意识形态。同时恩格斯并不把道德主体的概念同具体的个人分开来，他反对将这一概念转到这样一些社会性形式上去：它们被当作脱离产生它们的人类活动的东西（参看第4卷第18页）。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书（第三章，1886）中从历史主义的立场深刻地批判了费尔巴哈抽象的道德论的（道德说教）伦理学概念，批判了他想建立新的宗教的企图。他在《反杜林论》（1877—1878）中考察了道德的阶级内容和全人类的道德规范的相互关系问题。“我们断定，一切以往的道德论归根到底都是当时的社会经济状况的产物。而社会直到现在还是在阶级对立中运动的，所以道德始终是阶级的道德；它或者为统治阶级的统治和利益辩护，或

者当被压迫阶级变得足够强大时，代表被压迫者对这个统治的反抗和他们的未来利益。……只有在不仅消灭了阶级对立，而且在实际生活中忘却了这种对立的社会发展阶段上，超越阶级对立和超越对这种对立的回忆的、真正人的道德才成为可能”（同上，第20卷，第103页）。恩格斯指出，把道德归结为绝对的和不变的要求是反历史的。这样做的结果就使得某个特殊的内容具有普遍的意义，而它的特殊性和过度性则未被认识。把道德归结为纯粹是从属的和替阶级服务的现象同样是不正确的，因为这会导致相对主义，导致否定道德理性的进步，并导致否定人类的全部精神文化。恩格斯奠定了批判经济唯物主义，特别是批判它的最庸俗的表现的基础。这种庸俗的理论把道德解释为脱离人类活动的社会经济机体的附属物；它从而把道德的标准归结为效用的标准和功能上合乎目的的标准。恩格斯指出，恢复每个人对生活条件作道德裁判的主权，乃是用共产主义精神改造世界的真正任务。随着工人阶级在革命过程中抛掉自己身上“一切陈旧的肮脏东西”（同上，第2卷第78页），并因此而有能力创造出原则上崭新的社会形态共产主义社会，这个任务也将得到解决。

**爱比克泰德** ЭПИКТЕТ （约公元50—138年） 罗马斯多葛派哲学家。做过奴隶，后来获得自由。罗马斯多葛主义者穆索尼·鲁富斯信徒。爱比克泰德在罗马的独立活动是在九十年代结束的，这时多米提安皇帝禁止一切哲学学派留在该城。其余的时间在尼可波利（爱彼鲁）生活和教书。正如许多希腊哲学家一样，他没有写过论文。传到我们手里的《论文集》和《友好的谈话》，是他的学生阿里

安记录的。爱比克泰德首先是德行的宣传者，不过他没有深入研究过道德理论。他比斯多葛主义的其他代表人物更详细地谈到个人自由是使人幸福的最大的善（这就是斯多葛主义者的幸福论）。爱比克泰德称只支配自己能控制的东西的那种人是自由的："当你只想要由你决定的东西时，对你说来任何东西都不会是可怕的"。人的财富和身体不由他决定（财产可以剥夺，他本人可以成为奴隶），但思想和意志却整个地是个人的所有物，在这里他是完全自由的。凡是发生的事情都是不可避免的。因此应当勇敢而无怨言地忍受种种不幸。善和恶不在事物中，而在心灵中，感到苦恼的不是事件，而是对它们的看法。爱比克泰德证明，在奴隶制条件下自由意志和外在的安宁是不能并容的，他由此错误地得出结论说，为了精神的独立和平静必须放弃一切。由此可见，爱比克泰德的理想是否定的、禁欲主义的自由，这种自由事实上意味着完全不自由，因为人们如果抛弃社会所创造的对象世界的一切社会的和文化的财富的话，就不可能发展自己和表现自己。按照爱比克泰德的戒律生活，意味着按照自然生活——按照世界理性，按照真理和善的规律生活，即按照上帝那样生活，这上帝的一小部分就在每个人的身上。正是这种和上帝的一致使得个人可以直觉地区分善和恶。在爱比克泰德关于任何劳动的价值、关于上帝面前人人平等的思想中，在他对残酷和奢侈的谴责中反映了对奴隶制度的抗议，但是他的宣传热情、他的耐心、不抵抗和同情并没有触及现存的制度。按照爱比克泰德的意见，哲学的意义在于它的实践作用。他自己过着真正斯多葛主义的、禁欲主义的生活方式。

甚至连自己的名字也没有留给后代（“爱比克泰德”的希腊文的意思是某人所“获得的”、“奴隶”）。爱比克泰德不承认灵魂不死，但是他的学说的其他方面对基督教道德的信奉者产生了重大的影响。

**伊壁鸠鲁** （公元前341——270年） ЭПИКУР 古希腊唯物主义哲学家，伊壁鸠鲁主义、个人主义伦理学的创立者。这种伦理学是德谟克利特的幸福论的发展。在雅典建立了名为“伊壁鸠鲁学园”的学派（约307年）。学园的大门上有一句题词：“旅客啊，这里对你会是好的；这里最高的善就是快乐”。伊壁鸠鲁否定道德情感的超自然起源，他认为这种情感的泉源在人自身之中，在自然的、人本性固有的向往快乐和避免痛苦的意愿。善行对于伊壁鸠鲁说来只是达到幸福这个道德生活的最高目的的手段。同时，建立在快乐论基础上的伊壁鸠鲁的伦理学根本不同于昔勒尼学派的观点。伊壁鸠鲁强调享乐的感性的本性，但他重视的不是转瞬即逝的、片刻的肉体快感，而是引起稳定的幸福心情的那种东西。这样的东西只能是精神形态的快乐。最高的善，在伊壁鸠鲁看来，是用智慧达到的幸福，这种智慧教人按照理性所理解的本性，按照放弃虚幻的愿望的结果而获得心灵的平静，和按照团结志同道合的人的友谊而生活。伊壁鸠鲁只有在肉体的快感用于合理的方面时才赞成这种快感，他只承认由自然的必要性所引起的那些快感。在这里与其说他重视享受快乐，不如说他更强调没有漫无节制造成的痛苦。由此产生他的不动心（атараксия）的学说——当人摆脱自己的情欲和嗜好，因而达到高度的安乐状态时，精神就处于毫无骚扰的境界。

只有用最高尚的精神状态战胜一切痛苦并且过着没有内心矛盾的生活的智者才是真正幸福的。伊壁鸠鲁的生活是他的行为和他所宣扬的原则结合的榜样。伊壁鸠鲁的学派中盛行的规则是：要这样行动，好象导师亲自在看着你。伊壁鸠鲁伦理学的民主主义建立在它的一切教导人人都能做到的基础上。伊壁鸠鲁的学生中甚至有妇女和儿童，这不是偶然的。马克思主义经典作家们认为伊壁鸠鲁是"古代真正激进的启蒙者……"（《马克思恩格斯全集》第3卷，第147页）。基本著作：《主要思想》、《致美诺冠的信》。

**伊壁鸠鲁主义**　ЭПИКУРЕИЗМ　伦理和道德学说史上的一个派别，也是一种道德原则；快乐论的变种。因古希腊哲学家伊壁鸠鲁而得名。伊壁鸠鲁认为安乐状态、享乐是最高的善，他把道德上的一切善行同达到这种状态联系起来。于是他企图在人们的现实生活中寻找一切道德观念的基础。但是不了解人的社会本性使他得出不正确的结论：追求享乐和企图避免痛苦自然是任何生物所固有的，是人心灵中本性所具有的。伊壁鸠鲁学说的社会意义在于把个人主义的道德观同宗教对道德的论证，即同认为当时希腊社会保守的传统的基础是确定不移的规范对立起来；在于企图不在上帝的力量那里，而到人的个性那里寻找道德的根源。虽然伊壁鸠鲁派学说的反宗教倾向具有历史上进步的意义，它的个人主义因素乃是行将来临的古代奴隶制社会危机的反映。后来伊壁鸠鲁学说被粗鲁地赋予庸俗的意义：人们开始把伊壁鸠鲁主义了解为追逐感观快乐，了解为一种以卑鄙的情欲和放荡的作风为特色的生活方

式。造成这种情况的原因，一方面是古代社会没落时期奴隶主上层分子实践上正是这样解释伊壁鸠鲁学说的，在往后的时代有权势的贵族代表和发财致富的资产阶级代表也用同样的精神来理解它，因为他们的信条就是崇拜奢侈生活。另一方面，非常厌恶伊壁鸠鲁主义反宗教精神的基督教思想家们干了许多事情来败坏这一学说的信誉，使它正是具有这样一种庸俗粗鲁的意义。宗教禁欲主义的说教要求证明任何地上的快乐都是卑下的。

**世界末日论**　ЭСХАТОЛОГИЯ（或作ЭШАТОЛОГИЯ，希腊语eshaton——最后的，和logos——学说）关于世界最终命运的宗教学说。按照基督教的教义，人类的历史由以下一些预先决定基督教道德观的性质的基本因素组成：上帝按照自己的形象和模样创造了人，给人以道德规律，并且让他享有意志自由，因而使他对自己的行为负责；人的始祖犯下了原罪，为此整个人类都受到上帝的诅咒；上帝派到地上来的基督赎偿了人类的罪过（赎罪），从而创造了未来在“天国”（社会理想的宗教形式）“拯救”人们摆脱罪过的机会，这个天国是继将“虔诚者”和“罪人”区分开来的“末日审判”之后开始的。从这些神话观念中得出具有道德意义的结论：人在自己的道德活动中与其说应该指靠自己本身的力量，不如说应该指靠上帝的仁慈（驯服）；最高的道德裁决似乎不是在地上生活中，而是在死后生活中赏善罚恶（奖赏）；虽然人是自由的，他却不能不有罪，因为他继承了原罪；最可怕的反对上帝的罪过不是违反道德，而是“傲慢”（高傲）、妄图消除罪过和达到道德上的完善境界。虽然在解释世界末日论的个别

因素时在基督教的不同派别那里存在着特殊性，整个说来这种理论具有反动的性质，它使人们在同社会罪恶和道德罪恶的斗争中解除武装，使他们产生等待宿命的“预定”的消极心理。

**伦理学**　ЭТИКА（希腊语ethika，出自ethos——习惯）哲学的科学，它研究的对象是道德。伦理学是古代的理论学科之一，作为哲学的一个组成部分产生于奴隶制社会形成时期。“伦理学”一词是亚里士多德用来表示关于德行的学说的。作为在人们社会实践过程中自发形成的、不同于日常道德意识的哲学科学，伦理学是精神理论活动同物质实践活动分离开来以后产生的，即随着阶级社会的出现而产生的。然而伦理学在理论上的使命是解决生活中摆在人们面前的那些最实际的德行问题（应当怎样行动，应当把什么看作善，把什么看作恶，等等）。因此，从古代开始，人们就已经把伦理学当作跟关于世界的“纯粹理论”知识不同的“实践哲学”。“实践”知识和“理论”知识的这种划分至今还保存在资产阶级伦理学中，而马克思主义对此是持否定态度的。任何理论知识归根到底都有实践意义，它不仅在改造世界的方法和手段上武装人，而且包含着世界观的方面，它这样或那样地论证着实践活动的目的。这一点不仅适用于伦理学，而且适用于整个哲学和所有其他的人文科学。在这个问题上伦理学的特点是：上述目的在这里是通过关于义务，关于善和恶的观念的形式，通过理想、道德原则和行为规范的形态、通过关于人的使命和人生的意义的学说来表示的。在伦理学中逐渐地开始区分两类问题：关于人应该怎样行动的问题（规范的伦

理学）以及关于道德的起源和本质的理论问题本身。一般说来这种分别是有历史根据的。但是现代资产阶级伦理学把它弄到使伦理科学的理论任务同实践任务截然分开，使元伦理学和规范的伦理学、真理和德行、道德和科学彼此对立的地步。结果是：如果伦理学要求科学性，它就应该放弃表述德行的原则的任务，而如果它仍然是“实践的哲学”，它就应该放弃科学思维的原则（形式主义和非理性主义）。这种提问题的方法说明现代资产阶级伦理学的深刻危机，使得它原则上没有能力科学地解决道德问题。只有马克思列宁主义的伦理科学才正确地解决伦理学同它的对象——道德——的关系问题。它的出发点是，德行的原则不是哲学家建立的，而是在人们的社会实践过程中制定出来的。这些原则反映着许多世代大量的生活经验。伦理学把这些原则概括起来并加以系统化，从理论上弄清它们的内容。但它不应当只局限于这一点。在以往全部人类历史中，人们的道德观念都是自发地形成的，这些观念作为谁也不知道如何形成的规律而出现在他们面前，理论家们只是晚些时候才企图弄清它们的起源（把它们的作者归之于上帝，或者从自然的“人性”中推论出它们）。随着科学的社会发展理论的产生(它也揭示出道德发展的规律)，伦理学便能够科学地论证德行的原则，证明一些原则是合理的，而对另一些原则给予合理的批判。它可能有助于人们自觉地和目的明确地产生出符合他们历史需要的那些道德观念。实际解决马克思列宁主义伦理学的这项任务对于共产主义建设时代是绝对必要的。在马克思列宁主义伦理学中可以区分出若干基本的研究领域。它的基本对象是关

于作为特殊的社会现象和社会意识形式的道德的本质、关于道德在社会生活中的作用、关于反映着人们物质生活条件德行观念的发展规律、关于道德的阶级性的学说。除了历史唯物主义所表述的这些一般原则之外，伦理学还研究比较特殊的问题。它首先分析道德及其诸方面的社会结构——道德活动、道德关系和道德意识的本质。道德关系、意识和活动的基本因素在伦理学的范畴中得到概括和反映。对道德意识及其各种不同形式的结构的研究构成特殊的领域（道德语言的逻辑）。和上述诸问题紧密联系起来考察的有道德价值的本质问题（价值学）。伦理学也对不同类型的社会中的道德进行具体的社会学研究（描述的伦理学）。只有在解决所有这些理论任务的基础上才能真正科学地论证共产主义德行的原则，这种论证乃是马克思主义的规范伦理学的基本任务。研究过去时代伦理学思想的历史和批判现代资产阶级伦理学说也是马克思列宁主义伦理学的任务。研究伦理学史使我们可以批判地掌握过去世纪丰富的思想遗产。马克思以前的伦理学整个说来始终站在历史唯心主义立场上；通常各种道德原则都是从社会以外的某一原始基础中推出来的。但是在这些伦理学的发展中经常发生把上帝的行为、绝对观念或人类意识看成是德行的基础的、公开的唯心主义理论，同把道德归结为地上的基础、归结为人们的实际利益和需要的唯物主义倾向之间的斗争。每一个新的社会经济结构都产生了新的理论。正如其他一切形式的意识形态一样，在伦理学领域中也不断地产生先进思想和反动思想之间的斗争。在理论方面，各种不同类型的伦理学理论之间经常发生冲突，它们

用根本对立的观点解决摆在伦理学面前的种种问题。这些对立的东西通常都是极端的、同样错误的观点（马克思主义以前的伦理学和现代资产阶级伦理学的具体理论内容，以及它们的基本类型在本辞典相应各条中进行考察）。

**伦理学和教育学** ЭТИКА И ПЕДАГОГИКА（希腊语ethika，paidagogia） 都是社会的理论学科，它们有不同的、然而彼此有紧密联系的研究对象。道德的理论即伦理学，分析道德关系和观念的一般发展规律，研究道德意识的种种形式以及通过它们来调整人们的道德活动。它的组成部分——规范伦理学论证反映人的社会历史需要的德行原则。而作为教育理论的教育学则从伦理学所研究的规律性出发来解决实际的任务——即根据一定的德行原则建立道德的信念、感情和习惯的形成途径和方法。在这个意义上，教育学是一门根据伦理学材料建立起来的学科。这自然不是说，伦理学是纯粹学院式的学科（人们总是把它看作“实践的科学”），而教育学则是没有自己的理论内容的科学。存在着社会教育和训练过程的客观规律，这些规律也是教育学所研究的（共产主义教育）。在这方面，教育学同分析群众意识和人们活动的规律性的社会心理学也有联系。在一定的意义下，教育学研究的对象比伦理学更广泛，因为教育学中考察的问题不只是道德教育，而且还有社会教育的其他方面——智育（包括科学理论教育）、生产技术教育、劳动教育、政治教育、美育、体育。在社会主义社会条件下，最广义的教育学同共产主义教育理论是一致的。马克思主义的教育学和伦理学的密切联系促进着这两门学科的发展。在教育学中利用伦理学的理论

结论和社会心理学的材料，会丰富教育方法，丰富教育者的思想武库，创造条件以便用科学的态度来解决他所面临的实际任务，深刻地理解他在社会主义社会生活中需要支配的社会心理过程。伦理学同教育学、同共产主义教育实践的联系，有助于提高伦理学思想的理论水平，有助于根除道德理论著作中的烦琐的假科学的空洞议论。把共产主义建设的实际任务当作伦理学的对象，就必须使这门科学同生活和当前的时代真正联系起来：发展建立在具体的社会教育学研究基础上的、经过建设共产主义关系的实践检验的道德理论；深入地考察各种迫切的问题，这种考察将揭示社会过程的全部丰富性和矛盾性。关于伦理学和教育学的思想理论基础和实践基础的问题自然不限于这些科学的互相影响。归根到底，这两门科学都是建立在马克思列宁主义学说的更加一般的原则基础上的。

**伦理学和心理学**　　ЭТИКА И ПСИХОЛОГИЯ

（希腊语ethika和psyche——心灵）　在研究人的行为和动机方面彼此间有密切联系的两门科学，不过它们是从不同的观点进行研究的。直到十八世纪，哲学中伦理学和心理学之间还没有清晰的界限。伦理学在说明作为人的某些“自然”的意愿和感觉的道德动机的本质时曾盛行自然主义和心理主义。这种观念在道德情感理论中得到了最充分的反映，因为道德情感理论从某些原始的感觉和心情（赞成和指责、满意和不满意自己）中得出道德的概念和原则。伦理学史上第一个批判道德观中的自然主义和心理主义的是康德。他指出，人只有在他已经是一个有道德的人的时候才会赞成好事，指责坏事，对自己的善行感到衷心

的满意，而不道德的行为则引起良心的责备。因此，首先应当确定什么是道德意识，然后再谈论这种意识表现在什么样的心情之中。同研究人的心理本性（即现实中实在的心理），说明人的行为的实际的主观的原因和结构的心理学相反，康德给伦理学下的定义是：关于人应有的行为以及关于这种行为的动机应该是怎样的科学，即便他事实上不遵循这些动机。康德未能说清楚道德的社会本质，因而他把道德意识解释为同受到经验制约的与心理相反的先验的东西。他的唯心主义道德观就表现在这里。现代资产阶级伦理学也没有解决伦理学和心理学的相互关系问题，它或者把道德解释为人的心理的表现，或者象康德那样把受经验制约的心理同先验的、逻辑的或非理性的道德判断力对立起来。只有在马克思主义理论中，伦理学和心理学的相互关系问题才得到了科学的唯物主义解答。心理学研究作为个人、社会集团、一般人类的普遍属性或特殊属性的、人的各种心理规律，研究人的意识中发生的并且构成人的行为的主观内在原因的各种过程。伦理学只是在人的行为和内心世界由道德的社会历史规律所决定，在它们符合或者不符合道德的要求（道德的意识、道德语言的逻辑），并且具有道德意义（价值）的范围内才考察人的行为和内心世界。由此产生伦理学和心理学从不同的方面解释某些概念的现象。例如心理学从人的性格特性受人脑的一定的心理结构（模式、习惯、爱好、要求、感觉）所制约的观点来考察这些特性，这些心理结构可能部分是先天的，而部分是在一定社会条件下自己获得的，教育得来的，它们外在地表现在相应的、对特定个人说来是典型的

行为中。伦理学撇开心理结构把道德品质当作许多最不相同的人的行为的一般特征进行考察，并且根据这些特征是否符合道德要求而给他们仍以肯定的或否定的评价。比方，心理学从指导人的行为的心理结构的观点研究意志力，而伦理学则把意志力当作符合于反映某些社会需要的一定的道德要求的、肯定的道德品质来进行考察。因此，无论心理属性还是道德品质都是受因果制约的，不过表现为各不相同的因果性形态。尽管伦理学和心理学有种种区别，这些科学还是互相联系的。伦理学说明心理学家所研究的这些或那些行为、动机、性格的道德意义，而心理学则揭示这些道德现象的心理本质和形成条件。

**伦理学和社会学** ЭТИКА И СОЦИОЛОГИЯ（希腊语ethika和拉丁语 societas——共同体，政治联盟）

这两门学科的相互关系问题，自十九世纪末从社会哲学中分离出来社会学这门具体的科学时就产生了。在这以前，伦理学的对象通常是作广义的了解的，包括社会对人的行为进行调整的全部领域，有时甚至包括法的领域。在现代资产阶级理论中，一方面许多社会学家试图把伦理学完全归结为社会学，并且宣布哲学的伦理学是不科学的（艾·杜克海姆和尔·累维一布律耳——赞同的伦理学，克·曼海姆、威·帕累托和威·萨姆涅尔——伦理学的怀疑派，约·米德和阿·斯莫尔——实用主义）。另一方面，许多哲学家从形式主义和非理性主义的立场看伦理学，倾向于把伦理学的对象同社会学完全割裂开来，认为社会学的材料和方法对伦理学没有意义。在这种场合，社会学被当作关于人类行为中受因果制约的和大量合乎规律的现象的科学，

或者被看成是研究人的存在中那些“不实在的”东西，研究人对社会环境的那些纯粹外在的依赖关系的科学。这种观点的拥护者把社会科学同道德哲学对立起来（元伦理学），或者把社会科学同“实践哲学”即研究“唯一”有重要价值的东西的学问对立起来（直觉主义）；把社会科学同人心中非理性的、情绪和意志的那些要素对立起来（新实证论）；把社会科学同人在其“绝对自由”中的“真正”存在的领域对立起来（存在主义）。马克思主义科学对待伦理学和社会学的相互关系问题的态度则不是这样，它指出，无论伦理学还是社会学都研究对人的活动进行调整的社会结构，道德就是这些社会结构中的一种。在伦理学和社会学的交界处一方面产生描述的伦理学，另一方面则有道德社会学，它们都研究道德规范在这个或那个社会中的影响，研究风俗及其在各个社会集团和阶级的意识中的反映。然而既然社会学只研究人们的大量的活动和这些活动在某个社会制度范围内的规律性，个人特殊的活动（如果它们没有对这种环境下群众的行为产生重大的影响）就只能看成是偏离一般规则的现象，而不是从它们的历史意义的观点去考察。因此道德社会学并不完全包括道德的领域。伦理学则除了成为习惯的那些群众活动之外，还研究个人的特殊行为及其动机：这些行为和动机，作为献身精神和英雄主义的表现，作为人类道德的最高成就和典范，按其本质而言都超出特定社会制度和结构的范围，对往后的时代获得历史的或道德的意义。这类行为已经不是由公认的规范，而是由更为复杂的道德意识形式——理想、善的概念、正义概念、良心概念进行调整和论证的，

它们在建立跟这个社会中流行的生活方式不相同的生活方式。例如为在资本主义条件下建立为新社会而斗争的革命者的共产主义道德就是这样。因为道德的标准超出这时存在着的条件的界限，反映着更加广泛的历史发展规律，所以伦理学的对象在这方面比社会学来得广泛；在这里，伦理学同历史哲学的领域紧紧地接合在一起。所以马克思主义伦理学在理论上以历史唯物主义的原理为依据。

**礼节** ЭТИКЕТ（法语，etiquette——标签，礼仪）有关对人的态度的外在表现的行为规则的总和（对周围人的态度、招乎和致意的形式、公共场所中的行为、风度和衣着）。礼节是社会外在的文明（行为文明）的组成部分。其中包括这样一些文明要求：它们获得有严格规则的仪式的性质，如果遵守它们，行为的特定形式就具有特殊的意义。虽然礼节归根到底反映着这些或那些道德原则的内容，反映着对人的尊重，在阶级社会里它照例是有条件的礼仪，具有纯粹外在的、脱离其道德内容的形式，具有严格规范化的性质。它反映在详细制定的礼貌规则的复杂体系中；它清楚地区分对待不同阶级和阶层的代表的规则，根据负责人的级别区分对待他们的规则（应该怎样同他讲话，应当怎样称乎他的尊号），区分在不同圈子中的行为规则（宫庭礼节、外交礼节、"上流社会"的礼节等等）。同时在严格遵守礼节的后面可能隐藏着对人不友善和不尊敬的态度。它实质上常常是人们日常相互关系中伪善的合法形式。在社会主义社会中礼节建立在完全不同的基础上，它反映社会生活民主化的过程，反映在人们之间建立真正人道的关系的过程。在这里礼节大大地简化

了，无法比拟地变得更自由更自然，使得对所有的人（不问他们的职务和社会地位）都友善和尊敬的态度成为习以为常的了。尊敬妇女和恭敬老人、招乎和致意的形式、谈话的规则、桌旁的举止、对待客人的态度、实现在不同情况下对人的服装提出的要求——所有这些礼貌规则都体现着人的尊严的一般观念，体现着人们相互关系中行动方便和态度自然的简单要求。在这里，对外在形式的注意只有当它反映关于人的行为和外貌的美的观念时才会表现出来（伦理的东西和美的东西）。整个说来，礼节在社会主义条件下同礼貌的一般要求是一致的；它的基础归根到底是社会主义的人道主义原则。至于礼节的仪式形式，它们基本上只保存在外交关系中（遵守所谓外交礼节）。而且它们反映着人们相互关系中原则上崭新的内容——规定用平等的态度对待各个国家的代表。

**伦理社会主义**　　ЭТИЧЕСКИЙ СОЦИАЛИЗМ

资产阶级自由派的概念。根据这种概念，社会主义的本质不是政治的和社会经济的关系，而是道德的价值。伦理社会主义的基本思想第一次表述在十九、二十世纪之交马堡学派的新康德主义者海·柯亨、保·那托尔卜、鲁·施塔姆列尔、卡·伏尔伦德尔以及普·纳尔逊等人的著作中。他们企图以唯心主义伦理学的原则来偷换（或者补充）科学社会主义理论。他们强调社会主义是理应存在的领域，是目的的王国，他们用康德的实践理性的理论代替唯物主义历史观。在他们看来，康德的绝对命令的公式（它说，一个人对待人类无论是自己或者任何别人，都应该把人当作目的，而决不要仅仅当作手段），似乎第一次在伦理学

上论证了社会主义的团结思想和尊重每个人的个人尊严的思想。康德伦理学的抽象性和公式主义（这是它最根本的缺点）对于新康德主义者说来却成了优点，因为这些缺点有助于制定出适用于每一个人而不问他的物质利益和社会阶级利益的伦理理想。按照他们的意见，伦理学应该是可以消除阶级冲突和使社会团结起来的“社会的教育学”。阶级斗争和社会革命的理论、无产阶级专政、作为矛盾学说的辩证法，从这种观点看来，都失去了意义，简直成了无用之物。伦理社会主义对德国和奥地利社会民主党的理论家们，首先是对提出那个改良主义论题的爱·伯恩施坦产生了巨大的影响，这个论题就是所谓无产阶级追求其最终目标的意图同追求其最近目标的意图相比是次要的问题。伦理社会主义的思想现在为右翼社会党的思想家们（弗·埃赫列尔、欧·波拉克等人）所推行。他们象以前一样把社会主义主要看成是道德的世界观，不过他们不只是根据康德哲学，而且也根据基督教伦理学、哲学唯心主义的人类学等等的重要内容来论证社会主义。象新康德主义者一样，他们也没有根据地责备革命的马克思主义轻视社会主义的道德和人道的方面；他们也坚持各阶级之间团结一致的原则；比起社会经济的改造来，他们也断然地重视精神的和道德的价值，所以他们强调在很好地发挥作用和“证明自己合理”的市场经济的条件下，即在保存私有制的条件下，逐步地、慢慢地改变社会。由此得出他们的完全是伯恩施坦精神的结论：“民主的社会主义没有最终目的，应当把它理解为经常的任务。”

**伦理学的与美学的** ЭТИЧЕСКОЕ И ЭСТЕТИЧЕ-

СКОЕ　任何社会现象、人类活动的任何行为或动机，都同时具有美学的和伦理学的意义（价值），它一方面可以作为美或丑进行评价，另一方面可以作为善和恶进行评价。所以在社会意识和个人意识中，德行和美从来就被看作某种有机的统一，这种现象甚至表现在文字上（例如古希腊的“калокагатия”这个概念就同时表示“善”和“美”，而俄罗斯的史诗和童话中“прекрасное”的概念则用来表示体力的完善，精神的力量和德行的纯洁）。这两个相对独立的概念的这种“相互渗透”反映着历史地发展着的社会意识所产生的最重要的价值观。从人道主义的观点看来，美是一种有德行的、合乎道德的现象，是一种使人变得崇高和高尚的东西，而德行如果不同美有内在的联系，就不可能被承认是道德上的善。正是伦理领域和美的领域的内在的亲缘关系、本质的统一性，决定了“崇高”、“卑鄙”、“英勇”等概念的字义上的特点，在这里，对现象或行为的伦理学评价和美学的评价是不可分割的融合在一起的。然而伦理的东西和美的东西相互关系的辩证法不只在于它们的统一。在具体历史情况下这两个领域之间会发生极其复杂的而且往往是有深刻矛盾的关系。在阶级敌对的社会条件下伦理学的和美学的东西发生冲突的事实，是产生这样一种理论和概念的原因：这两个领域被当作人类活动似乎一开始就异化的、不可结合的形式而毫无法律根据地相互对立着。马克思列宁主义科学摒弃这些概念和结论，把真正的现实中伦理的东西和美的东西之间的矛盾看成是畸形的社会条件的结果（例如在资产阶级社会中，当恶习和不道德的行为希望得到肯定的美的意义而美

失去德行的基础时，善和美常常是互相排斥的，或者是处在反自然的结合中），或者看成是个性的片面的发展和培养，于是追求美或者遵守公认的道德准则就带有纯粹外在的、“虚有其表的”性质。伦理的东西和美的东西不相一致的种种具体场合，照例都是人类活动本身中实在的和理想的、自然的和精神的、内在的和外在的东西之间的和谐关系遭到破坏的结果。在个人行为和人们相互关系的范围内，这也表现在对可能是有礼貌的或粗鲁的（礼貌、粗鲁）、文雅的或庸俗的行为“方式”或交往“方式”评价不够或者相反，表现在轻视行为和交往的“内容”方面，这一点最明显地反映在伦理的东西和美的东西的“纯粹的”形式（礼节、时髦）上。当人喜欢和非常欣赏道德上有害的东西或者非道德的东西的那些场合（例如用肯定的态度去接受所谓大众文化的那些把暴力、残酷行为、性欲病态等等当作美感现象的样板），伦理的东西就和美的东西发生冲突。在现实生活中，恶习、鄙行、精神上的贫困和低能往往用形式、举止、言词的外在美把自己真正的本质掩盖起来。因此，真正的美不同于虚假的美的地方就通过它和善的关系，即通过确立它的真正人道的内容表现出来。对事件、事实或行为的道德评价，本质上都是对任何社会现象所作的美学说明的一部分内容。由此可见，在同具体的历史的社会现实有多种多样联系的人那里，伦理的东西和美的东西是作为一个统一整体的两个方面而出现的。因此正是应该在人自身中寻找伦理的东西和美的东西的关系中“一致”和“不一致”的真实基础。只有在真正实现共产主义理想的基础上才能克服歪曲伦理的东西和美的东西的意义

的种种矛盾，这种理想的目的就是为个人全面完整的发展而创造一切必要的条件。在揭示伦理的东西和美的东西的真正辩证法中有重要地位和作用的是亚·伊·赫尔岑称之为“道德的美学学校”的艺术。

# Ю

**休谟，大卫** ЮМ(Hume)，Давид(公元1711——1776年)英国哲学家，主观唯心主义和不可知论的拥护者。休谟把世界看成是感性表现的总和；这个世界的客观实在性是不能证明或推翻的。他实质上否定了事物的物质性和现象的因果性，而把因果性归结为习惯。休谟认为理性对道德问题是无能为力的，他反对十八世纪启蒙派的伦理概念的理性主义。他继舍夫茨别利之后断言，道德的要求不是理性产生的，而是感觉（包括愉快的感觉和不愉快的感觉）产生的，只有感觉才能说明人们的真实意图，才能说明人为什么这样行动而不那样行动，才能说明为什么一些行为得到肯定的评价，而另一些行为则遭到否定。休谟从感觉主义的道德观出发，完全否定了意志自由，他把“生理的”必然性同“道德的”必然性混为一谈。休谟的伦理学的积极方面是驳斥了神学关于宗教是道德坚实的基础的学说。他指出，注定要使人陷于愚昧和奴役状态的宗教，会对道德产生破坏性的影响。同时他认为，宗教怀疑论是有教养的社会上层的特权，因此，可以为广大群众保存宗

教道德。休谟的思想从理论上论证了资产阶级功利主义的和偏重理性的世界观，这些思想是新实证论的主要思想泉源之一。他关于伦理学问题的基本著作是：《人性论》（1738)、《伦理和政治论文集》(1741)、《道德原理研究》（1751）。

# Я

**道德语言** ЯЗЫК МОРАЛЬНЫЙ 为了解决道德问题、论证自己的道德要求、道德规范、道德评价，当各种不同的道德观点发生冲突时证明或反驳这些或另一些论点，人们一般地利用同一些概念，使用一定的推理手段和推理方式，尽管他们的思想立场不一样，而因此他们放入这些概念中的那个内容也常常不相同（德行中的全人类性和阶级性）。这种推理的逻辑工具就是道德语言。道德语言的最简单的要素是道德的判断和术语。道德判断往往是命令式的（“人们应该说真话”,“人不应该是利己主义者”）和评价式的（“正直是善”,“偷窃是恶”)。道德术语（“善”、“恶”、“应该”）在这里起着逻辑谓词(所谓宾项)的作用。也还有定义的判断，它们给某个道德术语下定义（例如“善是符合人和社会的利益的东西”),在这里，道德术语是主语（判断的主词）。道德意识的任何形式或者这种意识活动的个别行为都可以借助相应的判断表达出来。例如在评价特定的行为时使用评价判断：“这个行动

是善举（或暴行）”。人们向他人提出德行要求时利用命令判断，它表示某人应该做什么（例如“你应该帮助自己的朋友”）。当必须说明某个德行概念的意义时（什么是善，什么是义务），通常采用定义判断。利用相应的判断表示道德规范、道德原则、道德理想。人们的信念和动机常常以激情的形式表现他们的心理。而且我们的感情的意义也可以反映在相应的判断中。例如人所体验的义务感可以用判断“我应该履行我的约言”来表示，而用评价、命令判断“我这件事干得不好；我本来不应该这样做”表示良心责备。由此可见，必须把直接表现道德意识的某一行动的那种心理的和言语的形式同最确切地反映它的思想内容的、它的逻辑形式区别开来。在日常道德意识的日常活动中，道德语言的逻辑形式常常是自发地使用的，是同激情的形式不知不觉地、奇特地交织在一起的。在纯粹的形态上道德语言是道德思维的逻辑表现，伦理学就是通过研究道德语言来弄清楚道德思维的规律。新实证主义的理论家们企图通过两个途径来研究道德语言。一些人局限于简单地描述人在日常生活的情况中通常是怎样推论的，就是说，是怎样把道德语言的逻辑同思想的外在表现形式一致起来的。结果他们在自己的理论中不加批评地复制日常思维的手段，而不是给人们提供经过科学检验的方法。相反，另一些人企图用简单的形式逻辑或数理逻辑和符号逻辑来代替对道德语言及其全部特点的分析，而且企图建立道德概念的纯粹演绎的体系（理性主义）。这两种对待分析道德语言的态度在科学上都是没有根据的。马克思主义伦理学研究道德语言的出发点是分析道德的关系，分析德行要求

的本质，这些关系和要求的特点和形式既决定着道德意识的结构，也决定着道德语言的结构。

**雅罗斯拉夫斯基，爱美良·米哈伊洛维奇** ЯРОСЛАВСКИЙ，Амельян Михайлович（公元1878——1943年） 苏联历史学家和政论家、马克思列宁主义理论和伦理学宣传家。雅罗斯拉夫斯基揭露了宗教徒妄图把宗教说成是整个人类道德制度的保卫者，指出了表明剥削者社会非正义本质的宗教道德的阶级性。雅罗斯拉夫斯基非常注意研究共产主义道德形成的途径，探讨党的伦理学原则。雅罗斯拉夫斯基认为，党不必要对共产党员的生活实行吹毛求疵的监管，但它“有权要求共产党人无论在社会生活或者私生活方面都成为整个工人阶级和全体劳动者的模范”。因此，雅罗斯拉夫斯基号召用不可调和的态度对待个人名利主义、无原则纠纷，对待利用职权谋取私利的现象。他写道：“共产党员过着过于阔气的生活，当他们讲究排场，引起群众反感，造成他们和工人阶级之间极大隔阂的时候，党就进行反对生活中过分行为的斗争”。在论述青年的道德教育问题的文章中，雅罗斯拉夫斯基捍卫了革命道德发展中的继承性原则，批判了“左倾”的种种庸俗化理论，这些理论的作用是从理论上替放荡的性生活作辩护。他写到，二十年代在反对市侩文化（市侩作风）的旗帜下出现的道德虚无主义，“同无产阶级文化的任务，同建设新生活的任务毫无共同之点，它有时是把我们的不幸、我们的缺点当作美德”。雅罗斯拉夫斯基的许多言论涉及社会主义道德根本原则之一的无产阶级国际主义的种种问题。他的那些揭露种族主义者仇恨人类的法西斯主义

意识形态的著作在三十年代和伟大的卫国战争时期得到了广泛的反响。主要的伦理学作品有：《论党的伦理学》（1925）、《过渡时期无产阶级的道德和生活方式》（1926）。

**雅斯贝斯** ЯСПЕРС(Jaspers), Карл(公元1883——1969年) 德国存在主义代表。雅斯贝斯认为解决道德问题是哲学的独特任务。按照他的意见，哲学的使命不在于形成关于人及其周围世界的知识体系，而是在技术、标准化、社会生活规则占统治地位的时代找出帮助人们仍然保持本来面目（保存自己的“自我”）的“得救”之道。在自己的真正的存在（экзистенция）中人是比自然和历史的简单产物更高大的某种东西。他是完整的、按其独立发展来说不可重复的存在物，这种存在物的内在本质就是自由。在特殊的“存在的醒悟”时刻，在需要集中人的一切力量的紧急的（“边缘的”）形势下，存在以全部的真实性展现在人的面前（斗争、疾病、痛苦、过失、恐惧、死亡）。正是在这些瞬间，个人就摆脱他作为这个或那个社会组织的成员、作为某个集体的成员而陷入其中的那种外在存在的空虚和平凡，而转向自己的内心世界。在同这个世界的关系上具有意义的是自由的概念：自由表现在人可以决定在具体的情势中选择特定的行动路线。人应当丢开任何必然性（无论是自然规律的必然性或者是道德义务的必然性），而始终忠实于自己，做一个诚实的人，遵照自己的感受、心情、爱好行事。依雅斯贝斯看来，道德上的选择是在“向未知的东西跳跃”的形式中实现的，即是不自觉地、非理性地实现的。因此，人的行为不能从一般

道德原则的观点上评价。人只有在自己面前才对自己的行为负责，他在自己的内心体验中是一切有重要道德价值的东西的创造者。雅斯贝斯企图避开伦理学上的相对主义，他提出交际和先验的概念。雅斯贝斯认为交际活动（这种活动同建立真实的社会联系没有任何共同点），是个人之间抽象的精神和情绪的交流，由于这种交流，人类的“我”才通过自己的反映等等而成为自身。从雅斯贝斯的观点看来，个人也是在对上帝的绝对存在和思维（先验概念）的“绝对界限”的关系上确立的。只有因先验概念互相关联才会有人的存在（экзистенция）。但是存在一超出自己的限度（先验化）而转向绝对，就不可能认识绝对。整个世界在人面前乃是先验东西的特种密码，只有特选者们才有能力破读它。只有他们才能拥有自己内在的本质，保存人的优点，克服平凡的、失去个性存在的狭隘性。后者是大众、群氓的领地。由此可见，雅斯贝斯的学说带有贵族主义的烙印。主要著作是：《时代的精神形势》（1931）、《哲学》（1931）、《理性和存在》（1935）、《存在哲学》（1938）、《罪过问题》（1946）、《哲学引论》（1950）。

# 中文笔划索引

## 二划



## 三划



## 四划

## 五划

## 六划

## 七划

## 八划

## 九划

## 十划

## 十一划

## 十二划

## 十三划

### 十四划



### 十五划



### 十六划

# 辞典中基本条目索引

## 伦理学的一般问题

### 真理和道德

### 道德

## 意图和事情



## 目的和手段



## 人和社会



## 伦理学

道德的基本领域

日常生活道德



行为文明



劳动道德

道德的基本方面

活动（道德上的）



行为

## 行为的类型



## 积极性（社会的）

道德关系

纪律

## 个人（道德上的）



## 个人和社会

**意识（道德上的）**

**社会意识**

## 自我意识（道德上的）



## 标准的价值概念

## 道德原则

A）方法论上的



Б）世界观上的

道德品质

A）社会—思想品质



Б）对人的正直的鉴定

B）对待自己和别人的态度

E)对待劳动和财产的态度

Д）坚毅的品质



E）道德情感



**道德和伦理学同其它的社会意识形态的关系**

## 共产主义道德问题

### 积极性(社会的)



## 共产主义道德及其原则

## 共产主义教育

人和社会



**道德学说，伦理学的理论和方向**

伦理学理论的类型

## 资产阶级的伦理学理论和方向

### 宗教的道德和伦理学



### 宗教道德的原则

## 宗教的道德学说和伦理学理论

# 人名索引

## А



## Б

## В



## Г

## Д



## Ж



## З

## И

Иванов-Разумник 伊万诺夫—拉祖姆尼克

Инокентий II 英诺森二世

## К

Кабе 卡贝

Кадуорт Р. 卡杜奥尔特

Калинин М.И. 加里宁

Кальвин ( Calvin ) Ж. 加尔文

Камберленд Р. 坎贝林

Кампанелла Т. 康帕内拉

Камю А. 卡谬

Кант ( Kant ) И. 康德

Кардинер А. 卡吉涅耳

Карлейль Т. 卡莱尔

Карнап Р. 卡尔纳普

Каутский ( Kautsky ) К. 考茨基

Клагес Л. 克拉格斯

Кларк С. 克拉克

Коген Г. 柯亨

Колкинз М. 科尔金斯

Коллинз А. 科林兹

Конт ( Comte ) О. 孔德

Конфуций 孔子

Коперник Н. 哥白尼

Кропоткин П.А. 克鲁泡特金
Кроче Б. 克罗齐
Крупская Н.К. 克鲁普斯卡娅
Кьеркегор (Kierkegaard) С. 克尔凯郭尔
Кэрритт Э. 凯利特

## Л

Лабрюйер (La Bruyere) Ж.Д. 拉布鲁耶尔
Лао-Цзы 老子
Лапин 拉宾
Ларошфуко (La Rochefoucauld) Ф.Д. 拉罗什弗科
Лафарг (Lafarque) П.拉法格
Леард Дж. 莱尔德
Леви-Брюль Л. 累维—布律耳
Левин И. 勒文
Лейбниц (Leibnitz) Г.В. 莱布尼茨
Леник В.И. 列宁
Леонард Д.В. 列奥纳多
Леопарди Дж. 列奥帕尔基
Ликофрон 吕科弗隆
Локк (Lock) Дж. 洛克
Лукреций 卢克莱修
Луначарский А.В. 卢那察尔斯基
Люис К. 路易斯
Лютер (Luther) М. 路德

## M

Н



О



П

P

## C

Сазерленд А.　萨杰尔林德
Салливэн Г.　萨利文
Саловьев В.С.　萨拉维约夫
Самнер У.　萨姆涅尔
Сартр ( Sartre ) Ж.П.　萨特尔
Селли Дж.　谢利
Сен-Симон ( Saint-Simon ) К.А.　圣西门
Сенека ( Seneca ) Л.А.　塞涅卡
Сиджуик Г.　西季威克
Симон С.　西蒙
Смит А.　史密特
СмоллА.　斯莫尔
Сократ　苏格拉底
Станкевич Н.В.　斯坦凯维奇
Стантаяна Дж.　桑塔亚那
Стаплдон О.　斯坦尔顿
Стивенсон Ч.　史蒂文森

## T

Тафтс Дж.　塔夫兹
Телезио Б.　特勒肖
Тельман Э.　台尔曼
Теннапт Ф.　睐纳特
Тённис Ф.　琼尼斯

У



Ф



Х



Ч

Ш



Э



Ю

# 作 者 一 览

АДО, А·В　阿道
АНДРИЕВСКАЯ, М·И　安得烈也夫斯卡娅
АРХАНГЕЛЬСКИЙ, Л·М　阿尔汗格尔斯基
АСМУС, В·Ф　阿斯穆斯
АФАСИЖЕВ, М·Н　阿法西热夫
БАЛАКИНА, И·Ф　巴拉金娜
БАРАНОВ, А·В　巴拉诺夫
БАТИЩЕВ, Г·С　巴吉舍夫
БЕЗЧЕРЕВНЫХ, Э·В　别兹切列夫内霍
БЕЛОВ, А·В　别洛夫
БЕЛЯКОВА, Г·И　别良科娃
БЕРБЕШКИНА, З·А　别尔别施金娜
БЛИННИКОВ, Л·В　布林尼科夫
БОЛДЫРЕВ, Н·И　波尔堆列夫
БОЛДЫРЕВА, К·Н　波尔底列娃
БОРОДИЙ, Ю·М　巴拉塔伊
ВОЛОДИН, А·И　沃洛金
ГОЛОДКО, А·И　卡劳德科
ГРИНБЕРГ, Л·Г　格林别尔戈
ГУРЕЕВА, А·В　古列耶娃
ГУМНИЦКИЙ, Г·Н　古姆尼茨基
ДЕМИДОВА, А·И　杰米多娃

ДОЛГОВ, К・М 道尔戈夫
ДРОБНИЦКИЙ, О・Г 德罗布尼茨基
ЕРЕМЕЕВ, Б・И 叶烈缪也夫
ЗАСТЕНКЕР, Н・И 札斯津凯尔
ИВАНОВ, В・Г 伊万诺夫
ИКОННИКОВА, С・Н 伊康尼科娃
КАРПУШИН, В・А 卡尔普申
КИССЕЛЬ, М・А 金赛尔
КОБЛЯКОВ, В・П 考布良科夫
КОН, И・С 康
КОНДАКОВ, С・В 康达科夫
КОЧЕТОВ, А・Н 柯切托夫
КРАСУЛИНА, О・К 克拉苏莉娜
КУЗЬМИНА, Т・А 库兹明娜
ЛАДЫЖЕНСКИЙ, А・М 拉底任斯基
ЛЕЙБИН, В・М 列宾
ЛЕЙМАН, И・И 列曼
ЛОШКАРЕВ, Е・П 劳什卡列夫
МАКАРОВСКИЙ, А・А 马卡罗夫斯基
МАРКОВ, В・С 马尔科夫
МЕДВЕДЕВА, Р・К 麦德维杰娃
МЕТРЕВЕЛИ, С・М 麦特列维利
МИХАЙЛОВА, Л・П 米哈伊洛娃
МОРОЗОВА, И・С 莫洛佐娃
НИКОНЕНКО, С・С 尼科宁卡
НОВИКОВ, А・В 诺维科夫

ОВЧИННИКОВ, В·С 奥夫琴尼科夫
ПАНТИН, И·К 潘丁
ПАСИКА, В·М 帕西卡
ПЛАТОНОВ, К·К 布拉托诺夫
ПОЛЯКОВ, А·П 泡良科夫
РАШКОВСКИЙ, Е·Б 拉什科夫斯基
РОГОВИН, В·З 罗果文
СИДОРОВ, М·М 西多洛夫
СИНЮТИН, В·И 西纽丁
СОГОМОНОВ, Ю·В 萨果毛诺夫
СОКОЛОВ, Э·В 萨科洛夫
СТЕПАНЯН, Н·С 斯杰潘杨
СУДАРИКОВ, А·А 苏达利科夫
ТАВРИЗЯН, Г·М 塔夫里桑
ТОЛСТЫХ, В·И 托尔斯底赫
ТРУБНИКОВ, Н·Н 特卢布尼科夫
ФЕДОРИНА, Д·В 费多莉娜
ХАРЧЕВ, А·Г 哈尔切夫
ХОЛОСТОВА, Т·В 霍洛斯托娃
ШАРОВ, А·Я 沙罗夫
ШАХНАЗАРОВ, Г·Х 沙赫那札罗夫
ШВАРЦМАН, К·А 什瓦尔茨曼
ЯБЛОКОВ, И·Н 雅布洛科夫
ЯКОБСОН, П·Я 雅科布逊
ЯКОВЛЕВ, Б·Д 雅科夫列夫
ЯКУБСОН, Я·Г 雅库布逊

[General Information]
□□=□□□□□
□□=□□□□·□·□
□□=542
SS□=10260570
□□□□=1983□02□□1□
□□□=□□□□□□□

А

Б

□□□□□□
□□□□□□□
□□□□□□□
В
□□
□□□□
□□
□□□□
□□□□
□□□□□□
□□□□
□□
□□□□
□□□□□□□
□□□□
□□□□□□□□□
□□□□
□□
□□
Г
□□□□□□□
□□□□□□□
□□□
□□□□
□□□□
□□□□
□□□
□□□
□□□□
□□
□□
□□□□
□□
□□□□
“□□□□□”□□□
Д
□□
□□□□
□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□
□□□
□□□
□□□
□□
□□
□□
□
□□
□□
□□□□□□
□□
□□□□
□□
□□□□□□□
□□
□□
□□
3
□□
□□□□
□□
□□
□
□□
“□□□□”
И
□□
□□□
□□□□□
□□
□□□□
□□□□
□□□□
□□□□
□□
□□□
□□□□

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
K
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
“[illegible]”
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
“[illegible]”
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
Л
[illegible]

□□
□□□□□
□□□□□□
□□□□
□□□□
□□
□□□□□□□
□□□□□
□□
□□
□□□□□
□□□□□
□□□□□□□
□□
□□□□□□
□
□□□□□
M
□□□□
□□□□□
□□□□□□□
□□□□
□□□□
□□
□□□□□□
□□
□□□□□□
□□□
□□□
□□
□□□□
□□
□□
□□
□□□□□□
□□□□□□□·□□
□□□□
□□
□□□□□

□□□□□
□□□□□
□□□□
□□□□□
□□□□□
□□
□□
□□□□·□□□
H
□□
□□
□□□□□
□□□□
□□
□□□□□□
□□□□
□□□□
□□□□□□
□□□□□□□
□□□□
□□
□□
□□□□□
□□□□□□□
□□□□
□□□□□
□□
□□
O
□□□□
□□□□
□□□□
□□□□□□□□
□□□
□□
□□□
□□
□□
□□

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] · [illegible]
[illegible]
P
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] · [illegible]
C
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

□·□□
□□□□
□□□□
□□□□□□□□·□□□□
□□□□□□□·□□
□□□
□□
□□
□□
□□
□□
□□
□□□□□
□□
□□
□□□
□□□□
□□
□□□□□□
□□□□□·□□□□□
□□
□□
“□□□□□”
□□
□□□□□□□
□□□□□
□□□□□
□□
□□□□□
□□□
□□
□□
□□□□
□□
T
□□
□□□·□·□□□□□
“□□□□□□”
□□□

“□□□
□□□”
□□□□
□□
□□□□
□□□□□
□□·□□□□□□
□□
□□
□□□□
□□□□
□□□□
□□
□□
□□□
□□□
y
□□
□□□□□
□□□□
□□
□□□□
Φ
□□□□
□□□□□
□□□
□□□□□□□□□
“□□□”
□□□□□
□□□□
□□·□□□□
□□□·□□□
□□□□
□□□□□□
□□□□□□
X
□□□□□
□□
□□

Ю

Я